

سینغونڈ فروید

موسی والتوحید



دار الطليقة - بیروت

بیشی

0016253



الطبعة الرابعة

موسى والتوحيد

جميع الحقوق محفوظة
لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

ص.ب ١١١٨١٣

٣١٤٦٥٩ }
٣٠٩٤٧٠ } تلفون

الطبعة الاولى

حزيران (يونيو) ١٩٧٣

الطبعة الثانية

آب (اغسطس) ١٩٧٧

الطبعة الثالثة

ايار (مايو) ١٩٧٩

الطبعة الرابعة

شباط (فبراير) ١٩٨٦

سینغونڈ فروید

موسی والتوحید

ترجمہ:

جورج طرابیشی

دارالطباعۃ للطباعة والنشر
بیروت

هذه ترجمة كتاب

**Moïse Et
Le Monothéisme**

**Par
Sigmund Freud**

Editions Gallimard

1948

الفصل الأول

موسى ، مصري

ان تجريد شعب من الشعوب من الرجل الذي يحتفي به على انه اعظم ابنائه ليس بمهمة بهيجة ينجرها المرء بخفة قلب . ولكن ليس لغة من اعتبار ، مهما جل ، بقادر على اغوائي بتجاهل الحقيقة باسم مصلحة قومية مزعومة . ولا سيما ان كل شيء يحملني على الاعتقاد بان ايضاح نقطة واحدة من المشكلة لقمين بتسليط الضوء على مجمل الوقائع وكشفها .

ان موسى ، الرجل الذي كان للشعب اليهودي محررا والذي وهب هذا الشعب شرائعه وديانته ، ينتمي الى عصر موغل في القدم يبيع لنا ان نتساءل على الفور هل ينبغي فعلا ان نعده شخصية تاريخية ام انه لا يعدو ان يكون شخصا خرافيا . واذا اخذنا بالفرض الاول ، فلا مناص من الافتراض بانه عاش فسي القرن الثالث عشر ، او ربما في القرن الرابع عشر قبل الميلاد . ونحن لا نملك عنه من معلومات سوى تلك التي تقدمها لنا الكتب المقدسة والمآثورات اليهودية المكتوبة . وبالرغم من اننا لا نستطيع ان نقطع بيقين بصدد هذه النقطة ، فان معظم المؤرخين يتفقون

على الاعتقاد بأن موسى قد وجد حقا ، وبأن الخروج من مصر ، الذي ارتبط اسمه به وما يزال ، قد حدث فعلا . ولقد وجد من يزعم بحق أن تاريخ اسرائيل اللاحق يصبح عصيا على الفهم اذا نبذت تلك الفرضية . وبالأصل ، ان العلم المعاصر يعالج موروثات الماضي بقدر اعظم بكثير من الحذر والتحرز مما كان يفعل في بداياته .

ان ما يسترعي انتباهنا في شخصية موسى ، في المقام الاول ، هو ان اسمه بالعبرية يلفظ «موشي» . فما اصل هذا التسم ومعناه ؟ معلوم ان قصة «سفر الخروج» تقدم لنا من الإصحاح الثاني جوابا . فقد جاء فيها ان اميرة مصرية دعت الطفل موسى بعد ان انتشلته من النيل ، مبررة اشتقاقيا اختيارها لهذا الاسم بكونه قد «انتشل من الماء» (١) . بيد ان هذا التفسير مغلوط قطعاً . فأحد واضعي «المعجم اليهودي» (٢) يؤكد ان التاويل التوراتي لاسم «من انتشل من الماء» هو اشتقاق شعبي للكلمة يتعارض اصلا مع الصيغة العبرانية المتعدية : موشي ، التي يمكن ان تعني على ابعد تقدير «الساحب لثانية» . وهذه الحجة تستند ايضا الى الواقعتين التاليتين :

١ - من غير المعقول الافتراض باميرة مصرية المعرفة بأصول الاشتقاق في العبرية ؛ ٢ - من المؤكد تقريبا ان الماء الذي انتشل منه الصبي لم يكن ماء النيل .
وبالمقابل ، كان هناك على الدوام ، ومن اكثر من جهة ، من

١ - العهد القديم - سفر الخروج - الإصحاح الثاني - الآية العاشرة :
«ودعا اسمه موسى وقالت اني انتشلته من الماء» . «الترجم» .
٢ - Judisches Lexikon شرح به هربيرت وكيرشنر ، المجلد ٤ ،
١٩٢٠ . المنشورات اليهودية ، برلين .

افترض بان اسم موسى قد اقتبس من اللغة المصرية . وبدلاً من ان استشهد بجميع المؤلفين الذين اخذوا بوجهة النظر هذه : سأنقل هنا مقطعاً مترجماً عن مؤلف حديث لـ «ج» هـ . بريستد (٢) ، واضح «تاريخ مصر» المعداد حجة في الموضوع : «من المهم ان نلاحظ ان اسمه : «موسى» كان مصرياً : فالكلمة المصرية «موسى» تعني «طفل» . وهي اختصار لبعض صيغ من الكلمة عينها اكثر كمالات ، نظير «آمون - موسى» ، اي «آمون - الطفل» ، او «بتاح - موسى» ، اي «بتاح - الطفل» ، علماً بان هذه الاسماء نفسها هي في الاصل اختصار لصيغ كاملة : «آمون (انجب) طفلاً او بتاح (انجب) طفلاً . وسرعان ما حلت كلمة «طفل» محل الاسماء الكاملة المركبة ، وهكذا تتكرر كلمة «موسى» بكثرة في الاوابد المصرية . ولا شك في ان والد موسى قد اعطى ابنه اسماً تدخل في تركيبه لفظة آمون او بتاح ، فاسقط فيما بعد اسم الإله وبقي اسم الطفل ببساطة : «موسى (موس)» . (أما حرف السين الموجود في نهاية كلمة «Moses» فقد اضيف اضافة في الترجمة اليونانية للمهد القديم ، وهو ليس من اللغة العبرانية التي يلغظ بها هذا الاسم «موشي») . انني اذ أنقل هنا حرفياً المقطع الآنف من كتاب بريستد ، لا أشعر في نفسي بأي استعداد لتحمل مسؤولية ما ورد فيه من تفاصيل . وان شيئاً من الدهشة ليعتورني ايضاً نظراً الى ان بريستد قد أغفل ، في تعدادهِ ، ذكر أسماء مماثلة مقتبسة من أسماء الآلهة تتردد في قائمة ملوك مصر : احموس ، تحوتموس ، رعموس (رمسيس) .

٢ - The Dawn of Conscience (لجر الوجدان) ، لندن ١٩٢٤ ،

ص ٢٥٠ .

كيف نفر ان ما من عالم من العلماء الكثيرين الذين اقروا بالاصل المصري لاسم موسى ، قد استنتج او على الاقل اقترح ان حامل هذا الاسم قد يكون هو نفسه مصريا ؟ اننا لا نتردد في العصر الراهن في استنتاج مثل هذه الاستنتاجات ، بالرغم من ان كل امرئ يحمل اليوم اسمين بدلا من اسم واحد . اسم الاسرة والاسم الشخصي ، وبالرغم من ان التبدل في الاسماء والتكيف مع شروط حياة جديدة ما يزالان ممكنين . وهكذا لا تصورنا الدهشة اذا علمنا ان الشاعر شاميسو (٤) من اصل فرنسي ، وان نابليون بونابرت ، على العكس ، من اصل ايطالي . كما اننا نعلم من غير ان نتباقت بان بنيامين دزرائيلي ، كما يوحي اسمه ، كان يهوديا ايطاليا . وكل شيء يحملنا على الاعتقاد بان الانتماء الى شعب من الشعوب في العصور القديمة والسحبة لا بد ان يكون اكثر بروزا وادعى الى الانتباه ، بل اكيدا ثابتا . ومع ذلك ليس هناك ، على حد علمي ، من مؤرخ خلص الى استنتاجات مشابهة فيما يتعلق بمثال موسى ، ولا حتى بين اولئك المؤرخين المستعدين للاقرار ، نظير بريستد ، بان موسى « قد تثقف بكل حكمة مصر (٥) » (٦) .

ما الذي حال اذن بين المؤرخين وبين الخلوص الى هذه النتيجة ؟ ليس تخمين ذلك بالامر اليسير . ربما كانت العلة التوقيير الاسر الذي يفرضه المآثور التوراتي . وربما كان من

٤ - شاميسو دي بولكود : كاتب الماني من اصل فرنسي (١٧٨١ - ١٨٢٨) .

« المترجم »

٥ - المصدر الاتف الذكر ، ص ٣٣٤ .

٦ - للاحظ ان فرضية الاصل المصري لموسى قد وجدت من يرددها ، من

اقدام الامران وحتى يومنا هذا ٥ ولكن دولما توقف عند اسم النبي .

ظاهر الفظامة الاقرار بأن موسى قد لا يكون عبريا . وانا لنلاحظ على كل الاحوال ، وحتى في حال الاعتراف بالاصل المصري لاسم موسى ، انه لم يستخلص من هذه الواقعة اي استنتاج حول اصل النبي نفسه . واذا كان لمسألة قومية هذا الرجل العظيم قدر ، ولو ضئيل من الاهمية ، فلست ارى كيف لا نتلقى بالترحاب كل مجهود لتقديم مادة جديدة كفيلة بأن تعطينا جوابا .

هذا ، بالتحديد هدف مقالي الصغيرة التي يعطينا تطبيقي فيها لمعطيات التحليل النفسي الحق في ان تنشر في مجلة «ايمافو» (٧) . ولا ريب في ان محاجتي لن تثير سوى اهتمام اقلية من القراء ممن سبق لهم ان تألفوا مع وجهات نظر التحليل النفسي ، ومن يملكون القدرة على تقييم نتائجها . واملنا ان يكون لاستنتاجاتنا قيمة في نظر هؤلاء القراء .

في عام ١٩٠٩ نشر ا. رانك ، بناء على نصيحتي ، وكان ما يزال يومئذ واقفا تحت تأثيري ، نشر بحثا عنوانه «اسطورة ميلاد البطل» (٨) . وقد قال فيه : «ان جميع الشعوب المتعدنة الكبيرة بلا استثناء تقريبا ... قد عظمّت في الشعر والاسطورة من باكر الازمان أبطالها : الملوك والامراء الاسطوريين ، مؤسسي الديانات او السلالات المالكة او الحواضر ، وباختصار أبطالها

٧ - ايمافو : مجلة كان فرويد يصدرها في فيينا ، مختصة في «التحليل النفسي المطبق على علوم الطبيعة والفكر» . «الترجم» .

٨ - الدفتر الخامس من «كتابات في التحليل النفسي التطبيقي» ، فر. دويكه : فيينا . وهذا ما يكون من السعي الى الانقاس من قسوة مساهمة رانك في هذا العمل .

القوميين . وقد راق لها ، بوجه خاص ، ان تسبغ على تاريخ ميلاد هؤلاء الابطال وحداثتهم ملامح خارقة . ومن الحقائق المعروفة منذ طويل الازمان والتي لفتت انتباه العديد من العلماء التشابه المدهل ، بل التطابق في تلك القصص لدى شعوب متباينة ، تفصل بينها في غالب الاحيان مسافات شاسعة . ولو طبقنا طريقة غالتون كما فعل رانك واعدنا بناء «أسطورة نموذجية» تبرز للعيان السمات الاساسية المشتركة بين تلك القصص ، حصلنا على الصيغة التالية :

ان البطل سليل أسرة رفيعة المقام الى ابعاد الحدود ، وهو بوجه عام ابن ملك .

وميلاده مسبوق بمصاعب كاداء ، وعلى سبيل المثال بفترة تعفف او عقم مديد ، او ان الوالدين قد اضطرا ، بحكم نواهم وعوائق خارجية ، الى معاشرة سرية فيما بينهما . واثناء الحمل او حتى قبله تعلن نبوءة ما (حلم او عراف) ان ميلاد الطفل سيكون سببا في كارثة ، والاب بوجه عام هو المهدد بها .

وبناء عليه يصدر الاب (او من ينوب منابه ، كائنا من كان) امره بقتل الطفل او بتعريض الوليد لخطر مميت . وبوجه عام ، يوضع الرضيع في سلة صغيرة ويسلم امره لتيار الماء . ويجري بعد ذلك انقاذه من قبل حيوانات او على ايدي اناس بسطاء (رعاة على سبيل المثال) ، وترضعه اثنى حيوان او امرأة وضيعة .

وحين ينسب عن الطوق يعثر على والدته بعد العديد من المغامرات ، وينتقم من ابيه . وبعد ان يسترد هويته يحظى بالشهرة والمجد .

واقدم من نعرفه من الاشخاص الذين اربطت بهم خرافة الولادة هذه سرجون الاكادي ، مؤسس بابل في حوالي عام

٢٨٠٠١ ق.م. ومن المفيد ان نثبت هنا القصة التي يقال انسه مؤلفها :

«انا سرجون ، الملك القوي ، ملك اكاد . كانت امي من عذارى الهيكل . لم اعرف ابني ، بينما ليث اخو ابني في الجبل . وفي مدينة آزو بيراني ، على ضفاف الفرات ، حبلت امي بي . ولدني سرا ، ووضعتني في سلة من الاسل وهدت فتحاتها بالجلبان وتركنتي للتيار حيث لم اغرق . وحملني التيار حتى آكي ، غراف الماء . وانتشلتني آكي ، غراف الماء ، الطيب القلب ، من المياه . ورباني آكي ، غراف الماء ، وكأني ابنه . وصرت بستانني آكي ، غراف الماء . وحين كنت بستانيا ، مال قلب عشتار الي . فأصبحت ملكا وحكمت طوال خمسة وأربعين عاما » .

وآلف الاسماء الينا ، في السلسلة التي تبدأ مع سرجون الأكادي ، اسماء موسى وقوروش ورومولوس . بيد ان رانك أمكنه ان يجمع عددا كبيرا من وجوه الأبطال الذين تتردد اسماءهم في الاشعار او في الاساطير والذين عاشوا طفولة مشابهة كليا او جزئيا ، وعلى سبيل المثال أوديب ، كارنا ، باريس ، تيليفوس ، بيرسيوس ، هيراقليس ، جلجامش ، آمفيون ، زيتوس ، الخ .

وقد اتاحت لنا أبحاث رانك ان نعرف مصدر هذه الاسطورة ومنحاهما . ويكفي ان اشير اليهما باختصار : فالبطل هو من يتصدى لوالده بشجاعة ، ويتغلب عليه في خاتمة المطاف . والاسطورة التي تحظى باهتمامنا هنا تحكي قصة هذا الصراع ، مرجعة اياه الى ما قبل تاريخ البطل ، ما دام الطفل قد رأى النور ضد مشيئة ابيه ونجا من مكائد هذا الاخير . ووضع الطفل في سلة تعثيل رمزي صريح للولادة ، اذ ترمز السلة الى بطن الام ، والماء الى السائل السابغي . والعلاقات بين الوالدين والاطفال تعثيل ، في عدد لا يحصى من الاحلام ، في فعل الانتشال من الماء او الانقاذ من الماء . وحين يطبق الخيال الشعبي اسطورة

الولادة هذه على شخص مشهور ، فهذا للتأكيد على ان هذا الشخص قد تقيد بالمخطط النموذجي لحياة بطل . ولكن مصدر الاسطورة كلها يكمن في ما يسمى بـ «رواية الطفل العائلية» . فهذه الرواية هي التي تعرض ردود فعل الابن تجاه تغير علاقته العاطفية بوالديه ، وبأبيه بوجه خاص . فالسنوات الاولى من الطفولة يهيمن عليها تهويل عظيم من قدر الاب . وملوك الاحلام وقصص الجن وملكانها هم في الواقع رموز للوالدين . ولكن الطفل يتفصل فيما بعد عن والديه ، تحت تأثير تنافس وخيبة أمل فعلية ، ويتخذ من والده موقفا نقديا . وتمكس اسرته الاسطورة ، النبيلة والوضيعة كلتاهما ، الاسرة كما تتبدى للطفل في مراحل متعاقبة من حياته .

ومن حقنا ان نفترض ان هذه التفسيرات يمكننا من ان نفهم انتشار اسطورة ولادة البطل وذيوها وتمالها النمطي في آن واحد . وفي هذه الحال ستتعاظم الفائدة حين نلاحظ ان خرافة ميلاد موسى وهجره تحتل مكانة على حدة ، بل تناقض سائر القصص في نقطة اساسية .

لننمّن النظر اولا في الاسرتين اللتين يتقرر بينهما ، طبقا للخرافة ، مصير الطفل . فهاتان الاسرتان تتداخلان وتختلطان تبعا للتأويل النحلي النفسي ، فلا تفترقان الا في التسلسل الزمني . وأولى هاتين الاسرتين اي الاسرة التي يولد فيها الطفل ، طبقا للخرافة النمطية ، اسرة نبيلة ، وعلى العموم ملكية . اما الاسرة الثانية ، التي تحتضن الطفل ، فوضيعة او ساقطة ، تبعا للظروف التي يسند اليها التأويل . واسطورة اوديب هسي وحدها التي تشد ، لان الطفل ، المهجور من أسرته الملكية ، يحتضنه بيت ملكي آخر . وليس من قبيل المصادفة بلا شك ، في هذه الحالة ، ان الهوية البدائية لكلتا الاسرتين تظهر حتى في الخرافة . والتباين الاجتماعي بين الاسرتين ، الذي يجنح كما نعلم الى ابراز الطبيعة البطولية للرجل العظيم ، يقلد اسطورتنا

وظيفة ثانية بالغة الاهمية حين يكون الاشخاص اشخاصا
تدريجين . ولعل هذا التباين يفيد ايضا في توكيد الصفة النبيلة
للبلط وفي رفعه الى مستوى اجتماعي اعلى وارفع . وهكذا
اصبح قورش ، الذي كان فاتحا غريبا بالنسبة الى الميديين ،
ابن اخي ملك الميديين بفضل الاسطورة . وكذلك الحال بالنسبة
الى رومولوس . فلئن وجد هذا الشخص حقا فما كان ممكنا ان
يكون سوى مقامر مجهول الاصل ، سوى محدث نعمة . ولكن
الخرافة جعلت منه سليل ملوك الب - لا لونغ (٩) ووريشهم .

ويختلف وضع موسى عظيم الاختلاف - فأولى الاسمين هنا
متضعة جدا مع انها في القاعدة العامة نبيلة . فموسى سليل
لاويين يهود . وبالمقابل ، فان الاسرة الثانية ، التي يفترض فيها
ان تكون متواضعة الحال والتي تحتضن الطفل ، تتمثل هنا في
البيت الملكي المصري ؛ والاميرة تربي الطفل كما لو انه ابنها حقا .
هذه الخرافة تختلف اذن عن الخرافة النمطية ، وهذا ما اثار
دهشة العديد من الباحثين . وقد افترض إ. ماير ، وكثيرون من
بعده ، ان الشكل البدائي لهذه الاسطورة قد طرا عليه تعديل
لاحق . ففي رأيهم ان فرعون (١٠) انذر ، عن طريق حلم نبوي ،
بان ابن ابنته سيكون خطرا ذات يوم عليه وعلى مملكته . ولهذا
أصدر أمره بان يسلم الطفل ، فور ولادته ، لمياه النيل . وقد
انقذ اليهود هذا الطفل وربوه وكأنه ابنهم من صلبهم . وقد عدلت
الخرافة فيما بعد بالاتجاه المعروف لدينا «لدواع قومية» على حد
تعبير رانك .

٩ - الب - لا لونغ اقدم من اللايوم ومنااسة روما لي غابر الازمان .

«المترجم»

١٠ - انظر ايضا قصة فلافيوس يوسيفوس (وهو مؤرخ يهودي من القرن

الاول الميلادي - «المترجم») .

ولكننا اذا ما معنا النظر ، نلاحظ على الفور ان اي اسطورة من موسى ما كانت لتكون ممكنة ان لم تختلف عن سائر اساطير الولادة . وبالفعل ، ان اصل هذه الاسطورة إما مصري وإما يهودي . والحال ان الاصل المصري لا يمكن القبول به ، لانه ليس للمصريين من دافع لتمجيد موسى الذي لم يكن بالنسبة اليهم بطلا . وعليه ، فان الخرافة خلقت من قبل الشعب اليهودي ، اي ربطت ، في صيغتها المعروفة ، بشخص زعيم هذا الشعب . بيد ان هذه القصة ما كانت تصلح ان تستخدم على النحو الذي اريد استخدامها به . وبالفعل ، ما الفائدة التي يمكن ان يجنيها شعب من خرافة تجعل من بطله رجلا غريبا اجنبيا ؟

لا مناص من القول اذن ان اسطورة موسى ، كما وصلت الينا ، ما عادت تستجيب لبراميتها الخفية . فلئن لم يكن موسى من منشأ ملكي ، فان خرافتنا لا تستطيع ان تجعل منه بطلا ؛ واذا ظل يهوديا فهذا معناه انها لم تفعل شيئا لتعظم من قدره . ولا يحتفظ بالفاملية والتجع غير جزء صغير من هذه الاسطورة : التوكيد بان الطفل امكنه ان يستمر في الحياة بالرغم من القوى الخارجية المادية . وهذه القسمة تتكرر في قصة طفولة المسيح ، مع فارق واحد وهو ان هيرودوس هو الذي يلعب هذه المرة دور فرعون . وعليه ، فان من حقنا ان نفترض ان شارحا مسن الشراح ، ممن لا يملكون قدرا كافيا من الفطنة بالاحرى ، قد ارتأى فيما بعد ان من المباح له ان يضيف الى قصة بطله ، موسى ، تفصيلا معينا يلائم النموذج الكلاسيكي لاسطورة البطل ، اعني خرافة الهجر . ولكن هذا التفصيل ما كان يناسب موسى بحكم الظروف الخاصة .

الى هذه النتيجة المخيبة للامال والمشكوك فيها في آن واحد كانت ستنتهي ابحاثنا ؛ وما كانت مسألة قومية موسى ستوضح وتحسم لولا اننا نملك وسيلة اخرى ، انسب وافضل في اغلب

الظن ، لمعالجة اسطورة الهجر تلك .
نعم الى اسرته الاسطورة . نحن نعلم ، من وجهة نظرسر
التحليل النفسي ، انهما متماثلتان وهويتها واحدة . لكنهما
مزدوجتان من المنظور الاسطوري : الواحدة نبيلة والاخرى
متنعة . الا ان الخرافة حين تكون مرتبطة بشخص تاريخي ،
يكون هناك مستوى ثالث : مستوى الواقع . فإحدى الاسرتين
هي الواقعية : تلك التي ولد فيها فعلا الرجل العظيم وترعرع
بين ظهرانيها . والاخرى وهمية ، اختلقها الاسطورة لمقتضيات
القضية . والفروض بالاسرة المتواضعة ، بوجه عام ، ان تكون
هي الاسرة الحقيقية ، وبالاسرة النبيلة ان تكون هي الخيالية .
ولكن حالة موسى تبدو مختلفة بعض الشيء . وهنا بالتحديد
تتيح لنا وجهة نظرنا الجديدة ان نقر بان الاسرة الاولى ، الاسرة
التي هجرت الطفل ، هي بكل تأكيد خيالية ، وبان الاسرة الثانية،
الاسرة التي تولت تربية الطفل ، هي الحقيقية . واذا كنا نملك
الجرأة على التسليم بان هذه حقيقة ذات صفة عامة تنطبق على
اسطورة موسى مثلما تنطبق على سائر الاساطير ، فسيحتل لنا
فجأة ان موسى كان فعلا مصرية . وفي غالب الظن مصرية نبيل
الاصل . وقد جعلت الاسطورة من هذا المصري يهوديا . هذا ما
سيكونه استنتاجنا ! ومن هذا المنظور يمكن ان يجد هجر الطفل
عند مياه النيل تفسيره ؛ ولقد كان لا بد ، للانسجام مع الاستنتاج
الجديد ، من تعديل - لا يخلو من قسر - للنبة . وبذلك تتحول
وسيلة التخلص من الطفل الى وسيلة لانقاذه .
ان واحدة من خصائص قصة موسى تفسر علة اختلاف هذه
القصة عن سائر الخرافات المماثلة لها في النوع . ففي حين ان
الابطال يرتفعون ، بوجه عام ، خلال حياتهم ، الى ما فسوق
وضعهم المبدئي المتواضع ، يبدأ موسى حياته البطولية بـعدم
تأنيه عن وضع نفسه في مستوى ابناء اسرائيل .

ولئن كنا قد شرعنا بهذا البحث المقتضب ، فهذا بأمل الوصول الى حجة ثانية وجديدة في تأييد الاصل المصري لموسى . ولقد امكن لنا ان نرى ان الحجة الاولى ، حجة الاسم ، لم تعتمد على الدوام حاسمة (١١) . وينبغي ان نتوقع الا تعرف الحجة الجديدة ، الحجة التي يقدمها لنا تحليل أسطورة الهجر ، مصيرا افضل . ولا ريب في ان المعارضين سيعترضون علينا بأن الظروف التي تحيط بنشأة أسطورة من الاساطير وبتحولها ، غامضة الى درجة لا تبيح لنا ان نستخلص منها مثل ذلك الاستنتاج . وسيقولون لنا ان جميع الجهود المبذولة لتبسيط الضوء على جوهر الحقيقة التي تنطوي عليها قصة الشخص البطولي المدعو موسى مقضي عليها بان تذهب هباء بسبب الالتباس والتناقضات والتشويشات والاضافات المفرضة السافرة المتراكمة على مر القرون . واني لأرفض ، من جهتي ، تبني هذا الموقف السلبي ، وان لم اكن قادرا في الوقت نفسه على اثبات بطلان مقدماته .

اذا لم يكن الوصول الى يقين بممكن ، فما الداعي لنشر هذا البحث ؟ اني آسف لأن تبريري نفسه يرتد الى محض تلميحات وإيهاعات . ولكن اذا ما قبلنا مع ذلك بأن تأخذ بعين الاعتبار الحجتين اللتين عرضتهما ، محاولين ان نسلم جديا بأن موسى

١١ - البكم على سبيل المثال ما يقوله (. ماير في «اساطير موسى واللاويين» ، مركز التقارير البرليني ، ١٩٠٥ : «ان اسم موسى هو على الأرجح اسم بشناس Pinchas في سلاله كهنة سيلو Silo . . . وهو في الاصل اسم مصري . بيد ان ذلك لا يثبت ان هذه السلالات كانت مصرية الاصل . ولما ثبت فقط انه كان لها بعض الارتباطات بمصر» . (ص ٦٥١) . ويمكننا هنا ان نتساءل ما نوع الارتباط المقصود ؟ .

كان فعلا مصرياً نبيلًا ، فان آثافا مثيرة ورجبة للغاية تنفتح في هذه الحال امامنا . فبمساعدة بعض الفرضيات قد تصبح دوافع مشروع موسى الخارق للمألوف قابلة للفهم ، ومن ثم قد ندرك الاسباب المحتملة للعديد من سمات وخصائص الشرائع والديانة التي اعطاها لليهود . وآثلد يفدو في مستطامنا ان تكون رايانا يرتكز إلى اسس متينة حول اصل الديانات التوحيدية بوجه عام . بيد انه ينبغي ان نحذر من بناء مثل هذه الاستنتاجات الهامة على محض احتمالات سيكولوجية . وحتى لو اعتبرنا الاصل المصري لموسى حقيقة تاريخية واقعة ، فللاجدر بنا ان نتدبر نقطة ارتكاز ثانية كيما يكون في مكنتنا ان ندحض ونرد كل نقد . وبالفعل ، يمكن ان ياخذ علينا الاخذون اننا نطلق العنان لخيالنا ، وان يزعموا اننا بصيدون غاية البعد عن الواقع ، واننا لا نملك براهين موضوعية عن العصر الذي عاش فيه موسى وحدث فيه «الخروج» ! ولا ريب في ان هذه البراهين كانت ستكفي لو وجدت . ولكن نظرا الى انه لم يتم اكتشافها ، فمن الافضل الا نتعدى حدودنا الراهنة والا نسعى الى استخلاص نتائج اخرى من حقيقة ان موسى كان مصرياً .

الفصل الثاني

إذا كان موسى مصرياً

سميت في الفصل الاول من هذا الكتاب الى ان ادعم بحجة جديدة الفرضية القائلة بان موسى ، محرر الشعب اليهودي ومشرّعه ، كان مصرياً ، لا يهودياً . وكان الباحثون قد لاحظوا منذ زمن بعيد ان اسمه مشتق من مفردات اللغة المصرية ، ولكن من دون ان يعلقوا على هذه الملاحظة الأهمية التي تستأهلها فعلاً . وقد اضفت بان تأويل أسطورة الهجر عند مياه النيل ، المطبقة على موسى ، ترفعنا على الاستنتاج بان النبي كان مصرياً احتاج الشعب الى ان يجعل منه يهودياً . وقلت ، في ختام بحثي ، ان استنتاجات هامة ورجية تنفرع من فكرة ان موسى كان مصرياً . لكن ما كنت اشعر بانني مستعد لتوكيدها علناً وجهاراً لانها تستند الى محض احتمالات سيكولوجية ، لا الى برهان مما موضوعي . وبالفعل ، كلما بدا ان الرأي المتكون بهذه الطريقة له قدر اعظم من الأهمية ، توجب بالقدر نفسه ان يبنى على أسس متينة قبل ان يُعرض لانتقادات العالم الخارجي . وبدون هذا الاحتياط سيكون أشبه بتمثال من البرونز ذي قدمين مـمن الصلصال . والاحتمال ، مهما يكن مشيراً ومفرياً ، لن يقينا من

الخطأ ، حتى لو بدت جميع معطيات المشكلة محكمة مضبوطة كقطع المربكة Puzzle . وينبغي ان نتذكر ان المحتمل ليس صحيحا دوما ، وان الصحيح ليس محتملا دوما . وأخيرا ، ليس مما يفري المرء ان يجد نفسه مصنفا بين السكولائيين والتلموديين ممن يكتفون بممارسة حداقتهم من دون ان يبالوا بدرجة صحة توكيداتهم .

لقد وطنت النفس ، بالرغم من هذه الحجج التي تحتفظ اليوم بقيمتها السالفة وبالرغم من صراع داخلي ، على تكملة مقالي الاول . ولكن لا بد من التنبيه الى انني ، هذه المرة ايضا ، لن اقول كل شيء ولا حتى الجانب الاهم من كل شيء .

- ١ -

اذا سلمنا بجنسية موسى المصرية ، فسيكون علينا من فورنا ان نفك لفزا جديدا وصعبا . فحين يتهاى شعب من الشعوب (او قبيلة من القبائل) ^(١) لتنفيذ مشروع كبير ، ينبغي ان نتوقع ظهور فرد يتزعم الحركة او يحمل رفاقه على انتخابه زعيما . ولكن كيف لنا ان نتصور ان مصريا كريم المحدث ، وربما اميرا او كاهنا او موظفا عالي المقام ، امكن له ان يضع نفسه على رأس جماعة من اجانب مهاجرين ينتمون الى حضارة دنيا ؟ كيف نفسر انه غادر الوطن معهم ؟ نحن نعلم كم كان المصريون يستخفون بالشعوب الاجنبية ، وهذا بالضبط ما يجعل الواقعة مستبعدة الاحتمال . واستبعاد احتمالها هذا هو ، في رأيي ، ما حال بين

١ - اننا نجهل كل الجمل عدد الذين شاركوا في «الخروج» .

من اقر من المؤرخين بالاصل المصري لاسم موسى ونسبوا الى هذا
الاخير حكمة مصر ، وبين التسليم بإمكانية جنسيته المصرية .
وسرعان ما تنضاف الى هذه الصعوبة صعوبة اخرى .
فموسى ، لا ننسين ذلك ، لم يكن زعيما سياسيا لليهود
المستقرين في مصر فحسب ، بل كان ايضا مشرعهم ، ومريهم ،
والرجل الذي فرض عليهم ديننا جديدا اعطاه الاسم الذي ما
يزال يحمله الى اليوم : الدين الموسوي . ولكن افى استطاعة
فرد مفرد ان يتوصل الى ان يؤسس ديناً ؟ واذا ما سمى انسان
من الناس الى التأثير على دين الآخرين ، افليس من الطبيعي ان
يحاول حملهم على اعتناق دينه بالذات ؟ لا مرة في ان يهود
مصر كانوا يتعاطون شكلا معيناً من الدين ، واذا كان موسى ،
الذي اتاهم بدين جديد ، مصرياً ، فكل شيء يحمل على الاعتقاد
بان هذا الدين كان فعلاً وحققا الدين المصري .

بيد ان هذه الفرضية تصطدم بمقبة : فالتضاد تام شامل بين
الديانة اليهودية المنسوبة الى موسى وبين الديانة المصرية ، نظراً
الى ان الاولى ديانة توحيدية على غاية من التشدد والتصلب .
فهي ترى انه ليس هناك سوى إله واحد ، أحد ، كلي القدرة ، ولا
لا يقع تحت الادراك ، والانسان لا يستطيع ان يتحمل رؤيته ، ولا
يحق له ان يصنع له صورة ولا حتى ان يتلفظ باسمه . وبالمقابل ،
تشتمل الديانة المصرية على عدد لا حصر له من الآلهة المتفاوتة
اهمية ومنشأ . بعضها يجسد قوى طبيعية كالسماء والارض ،
والشمس والقمر ، او يجسد مجردات نظير معاط (العدالة ،
الحقيقة) ، او حتى الوجوه المنفرة نظير القزم يمس . على ان
غالبية هذه الآلهة آلهة محلية يعود تاريخها الى العصر الذي كانت
فيه البلاد مقسمة الى اقاليم متميزة . وكانت تتقمص اشكالا
حيوانية وكانت لم تتجاوز بعد مرحلة الحيوانات الطوطمية التي
فات زمانها . ولم تكن هذه الآلهة الحيوانية يتميز بعضها من بعض

واضح التميز ، وكان بعضها تنسب اليه ، لندوته ، وظائف خاصة . وكانت التسابيح المنذورة لها تشيد بها جميعها بالكلمات عنها ولا تتورع عن الخلط بينها على نحو لا يمكن الا ان يحيرنا أشد الحيرة . وكانت اسماء الالهة تتداخل وتختلط الى درجة ان بعضها كان محض اوصاف لبعضها الآخر . وهكذا كان كبير آلهة مدينة طيبة ، في أوج «الامبراطورية الجديدة» ، يدعى آمون - رع . والحال ان اسم آمون هو اسم إله المدينة ذي رأس الكبش ، في حين ان اسم رع هو اسم إله الشمس ذي رأس الصقر . وعبادة هذه الالهة ، مثلها مثل حياة المصري اليومية ، تهيمن على الطقوس والشعائر والصيغ السحرية والتبالم .

ان بعض هذه الاختلافات يمكن ان يرد بسهولة الى التضاد المبدئي القائم بين توحيد صارم وبين شرك جامع . وينجم بعضها الآخر بكل جلاء عن الفارق في المستوى العقلي ، اذ لبثت إحدى الديانتين قريبة غاية القرب من ديانة الازمان البدائية بينما سمت الاخرى الى ذرى التجريد الخالص . وربما كان يجدر بنا ان نعزو الى هذين العاملين الانطباع الذي يساورنا احيانا بوجود تضاد مقصود ، موجه عن عمد ، بين الديانتين الموسوية والمصرية ، تضاد نحس به حين نلاحظ ان إحدى الديانتين تدین صارم الادانة كل ضرب من السحر والشعوذة ، بينما تعج الثانية بموفور السحر والشعوذة ، او حين يبرز للعيان التعارض الحاد بين ميل المصريين الذي لا يروى له ظمأ الى تشخيص آلهتهم تشكيلا بالصلصال او الصخر او المعدن وبين التحريم الصارم لتشخيص اي كائن حي او خيالي . ولكن يوجد بين الديانتين فارق آخر لا نملك له تفسيراً . فما من شعب من شعوب العصور القديمة اهتم هذا القدر من الاهتمام بنفي الموت ، وتجشم هذا القدر من المشقة والعناء ليكفل لنفسه وجوداً في العالم الآخر . ولهذا كان أوزيريس ، إله الاموات ورب العالم الآخر ، أكثر الالهة المصرية شعبية واعظمها سلطاناً . وبالمقابل ، فان الديانة اليهودية

القديمة قد تكسبت كامل النكوص عن الخلود ، وليس ثمة من إشارة قط ، وفي أي موضع ، الى احتمال وجود حياة أخرى بعد الموت . ومما يزيد من غرابة ذلك ان الايمان بحياة آجلة قابل للانسجام على احسن وجه ، كما اثبتت الاحداث ذلك ، مع التوحيد .

لقد كنا نأمل ان تاتينا فكرة الاصل المصري لموسى بفوائد وإيضاحات في العديد من الميادين . ولكن ها هوذا الاستنتاج الاول الذي استنتجناه منها ، حين افترضنا بأن الديانة التي اعطاها موسى لليهود كانت ديانته هو لنفسه، يصطدم بالاختلافات، ان نقل بالتناقض الصارخ ، بين الديانتين .

- ٢ -

يبد ان ثمة واقعة غريبة في تاريخ مصر الديني تفتح لنا - آفاقا جديدة . وقد اكتشفت هذه الواقعة في زمن متأخر وقدّرت حق قدرها . فمن المحتمل ، بالرغم من كل شيء ، ان تكون الديانة التي اعطاها موسى لليهود هي حقا وفلا عقيدته الخاصة ، هي حقا وفلا ديانة مصرية ان لم نقل الديانة المصرية .

في عهد السلالة الثامنة عشرة الماجدة ، وفي الحقبة التي غدت فيها مصر امبراطورية عالمية ، في حوالي العام ١٣٧٥ ق . م ، تسنم العرش فرعون شاب تسمى في البداية باسم ابيه ، أمنحوتب (أمنحوتب الرابع) ، ثم غيّر بعد ذلك اسمه مع اشياع أخرى كثيرة . وقد شرع هذا الملك يفرض على رعاياه ديانة جديدة تتعاوض وتقاليدهم السحيقة القدم وأعرافهم العائلية معا . كانت المحاولة الاولى من نوعها في التاريخ ، على حد ما

نعلم ، لغرض توحيدية صارمة . ومع الايمان بإله واحد ، ولد كذلك - وهذا شيء محتم - التمسب الديني الذي كان حتى ذلك الحين ويعدده بحقبة طويلة غريبا عن المصور القديمة . ولكن ملكوت آمنحوتب لم يدم سوى سبعة عشر عاما . وما لبثت الديانة الجديدة ان حظرت بعيد وفاته ، التي كانت في عام ١٣٥٨ ، ولعنت ذكرى الملك الهرطوتي . ونحن مدينون لانتقاض مقامه الجديد الذي ابتناه وكرسه لإلهه ، وكذلك لبعض النقوش على شواهد القبور ، بما وصل اليها من نادر المعلومات عن هذا العاهل . وكل ما سنعلمه عن هذا الشخص المرموق ، بل الفد ، يستحق منا اعظم الاهتمام (٢) .

ان كل تجديد يتهيا بالضرورة والحتم في الماضي ويكون مشروطا به . وفي مكنتنا ان نعود القهقري ، بما فيه الكفاية من الدقة ، في التاريخ البعيد للتوحيد المصري (٣) . ففي مدرسة كهنة معبد الشمس أون (هليوبوليس) ظهر في زمن مبكر ميل الى تطوير تصور الإله الكلي والى ابراز طابعه الاخلاقي . وكانت معاط ، إلهة الحقيقة والنظام والعدالة ، ابنة رع ، إله للشمس . ومنذ عهد آمنحوتب الثالث ، والد المصلح وسلفه ، عرفت عبادة إله الشمس انطلاقة جديدة من قبيل المعارضة ، في اغلب الظن ، لإله طيبة ، آمون ، الذي كان قد اصبح اقوى مما ينبغي . وقد نبشت من الماضي تسمية قديمة جدا لإله الشمس : آتون او آتوم . وقد وجد العاهل الفنى في ديانة آتون هذه حركة يستطيع الانضواء تحت لوائها من دون ان تكون به حاجة الى اختلافها .

٢ - وصفه بريستد بأنه «الشخصية الاولى في تاريخ الاساطية» .

٣ - لقد اتبنا ما يلي بصورة وليسية مما كتبه ج. هـ. بريستد في

«تاريخ مصر» (١٩٠٦) ، كذلك في «فجر الوجدان» (١٩٣٤) ، ومن الفصل المتعلقة بهذه المسألة في «تاريخ كامبردج للمصور القديمة» ، المجلد ٢ .

وكانت الظروف السياسية قد طفت منذ ذلك العهد تمارس تأثيرها على الدين المصري . فبفضل الآثار المظفرة لفتح كبير ، تحوتس الثالث ، كانت مصر قد أصبحت قوة عالمية . فقد ضمت الى الامبراطورية بلاد النوبة في الجنوب ، وسورية وجزء من بلاد الرافدين في الشمال . وقد تجلت هذه النزعة التوسعية ، منذ ذلك الحين ، في الدين في شكل نزعة شمولية وتوحيدية . فلما كان سلطان فرعون لا يشمل مصر وحدها ، بل كذلك النوبة وسورية ، فقد بات من المحتم الا يبقى الإله مجرد إله قومي . وما دام فرعون قد أصبح السيد الأوحـد ، اللامحدود السلطات ، على كل عالم المصريين المعروف ، فقد بات من المحتم ان يفسدوا إلههم الجديد إلهها قويا وأوحـد هو الآخر . وبالإضافة الى ذلك ، كان من الطبيعي ان يزداد انفتاح مصر على المؤثرات الأجنبية ما دامت حدود امبراطوريتها قد توسعت . وكان في عداد الزوجات الملكيات اميرات آسيويات (٤) ، ومن المحتمل ان تكون بعض المؤثرات التوحيدية السورية المصدر قد فرضت نفسها .

لم ينكر منحوت قط انه تبنى عبادة شمس أون . فهو يمجـد الشمس الخالقة والحامية لكل ما هو موجود في مصر وفي خارج مصر في النشيدين اللذين ألفهما بنفسه على أرجح الظن في تمظيم آتون ، واللذين حفظتهما لنا نقوش شواهد القبور . والحمية التي ينم عنها هذان النشيدان شبيهة بتلك التي سببت الروح ، بعد بضعة قرون ، في مزامير تبجيل الإله اليهودي يهوه . بيد ان منحوت لم يكتف بهذا الاستباق المدهش للمعرفة العلمية بأكار الاشعاع الشمسي . بل انه خطا خطوة أخرى للى الامام — هذا مؤكـد — اذ لم يعتمد للشمس بوصفها شيئا ماديا ، وانما

٤ - ربما كان هذا هو وضع نفرتي ، زوجة منحوت المحبوب .

بوصفها رمزا لكائن إلهي تتجلى قدرته في اشعتها (٥) .
ولكن يخلق بنا ، اذا كنا نريد ان نصف العاهل ، الا نرى فيه
مجرد نصير وحام لدين آتوني كان قائما قبله . فقد كان دوره
اكثر فاعلية ، اذ اضاف الى مذهب الإله الكوني شيئا جعل منه
مذهبا توحيدا ، أعني الصفة الوجدانية . ففي أحد أناشيده جاء
ما يلي بصريح العبارة : «أيا انت ! أيها الإله الأوحى الذي ليس
الى جانبه إله آخر» (٦) . ولا ننسى أنه لا يكفينا ، كي نقدر
المذهب الجديد حق قدره ، ان نطلع على مضمونه الإيجابي .
واتما ينبغي أيضا ، بالقدر نفسه تقريبا ، ان نطلع على جانبه
السلبي ، أي على ما ينبله . ومن الخطأ كذلك ان نتصور ان
الدين الجديد قد ظهر الى حيز الوجود بصورة مفاجئة ، ناجزا ،
مكتملا ، بكامل عدته ، مثلما خرجت أثينا من رأس زفس . فكل
شيء يشير ، على العكس ، الى أنه وطد أركانه رويدا رويدا في
عهد أمحتوب ، فزاد وضوحا وانسجاما وصرامة وتعصبا . ولعل
هذا التطور قد تم تحت تأثير المعارضة العنيفة التي قابل بها
كهنة آمون اصلاحات الملك . فقد بلغ العداء ، في العام السادس
من عهد أمحتوب ، مبلغا اضطر معه الملك الى تعديل اسمه ،

٥ - بريستد ، «تاريخ مصر» ، ص ٣٦٠ : «ولكن مهما يكن يديها الأصل
الهيبوبوليسي لدين الدولة الجديد ، فإن هذا الأخير ما كان مفسورا على عبادة
الشمس . فكلمة آتون كانت تستخدم مكان الكلمة القديمة التي تشير الى الإله
(نوت) ، وهذا الإله يتميز بجلاء من الشمس المادية» . «يديها ان ما كان العاهل
يؤله كان القوة التي تؤثر بها الشمس على الأرض» («فجر الوجدان» ،
ص ٢٧٩) . وشبه بذلك رأي إرمان («دين مصر» ، ١٩٠٥) بصد صيغة
بجيلية لاله : «إنها كلمات تهدف الى التعبير ، في شكل مجرد ، من ان العبادة
لا تتوجه الى النجوم ، بل الى الكائن الذي يتجلى فيها» .
٦ - «تاريخ مصر» ، ص ٢٧٤ .

فحذف منه المقاطع التي تؤلف كلمة آمون ، اسم الإله المكروه ، وتسمى منذ ذلك الحين باسم إخناتون (٧) . ولكن العاهل لسم يكتف بأن حذف من اسمه اسم الإله المبعوض ، بل محاه أيضا من جميع النقوش ومن اسم والده نفسه أمنحوتب الثالث . وبعد أن غير إخناتون اسمه بفترة وجيزة هجر طيبة ، الخاضعة لآمون ، وأسس عند سافلة النهر عاصمة جديدة إختاتون (أفق آتون) . وانقراض هذه المدينة تدمى اليوم تل العمارنة (٨) .

ولئن كان آمون الضحية الرئيسية لاضطهادات العاهل ، فإنه لم يكن الضحية الوحيدة. فعلى امتداد أرجاء الإمبراطورية أغلقت المعابد وصودرت أملاكها وحظرت العبادات وحجزت الكنوز الكهنوتية . وقد أمر العاهل ، مدفوعا بحميته ، بالتنقيب عن نقوش الاتصاب القديمة لتمحى منها كلمة «الله» في حال ورودها بصيغة الجمع (٩) . ولا غرو أن تكون هذه التدابير قد أثارت في أوساط الكهنوت المظهد والشعب المستاء حاجة محمومة إلى الانتقام أمكن لها أن تروي غليلها بعد وفاة إخناتون . ذلك أن ديانة آتون لم تعد ديانة شعبية ولم يعتنقها في أرجح الظن إلا جماعة صغيرة من الأشخاص الدائرين في فلك العاهل . ولقد بقيت نهاية هذا الأخير غامضة ، ولم تتجمع لدينا إلا معلومات زهيدة حول بعض الأفراد من أقربائه وأخلافه الخاملي الذكر الذين

٧ - اتقيد في كتابتي لهذه الاسماء بقواعد الإملاء الانكليزية (في اللغات الأخرى : إخناتون) . والاسم الجديد للعاهل له نفس معنى الاسم القديم تقريبا : الإله راخر . فارتونا بين اسمنا Godfroy والاسم الانكليزي Godfrey والاسم الجرمانى Gotthold .

٨ - فيها وجدت في عام ١٨٨٧ مراسلات ملوك مصر ، البالغة الأهمية من وجهة النظر التاريخية ، مع اسدقائهم أو ولاءهم الاسيويين .

٩ - «تاريخ مصر» ، ص ٣٦٣ .

كانت مدة ملكهم قصيرة . وقد وجد توت عنخ آتون نفسه مكرها على العودة الى طيبة وعلى استبدال الإله آتون بالاله آمون في اسمه . ثم حلت مرحلة من الفوضى ، الى ان افلح القائسد حورمحب في عام ١٣٥٠ في اعادة اقرار النظام . وانطفأت السلالة الثامنة عشرة الماجدة ، وضاعت معها فتوحاتها في النوبة وآسيا . وإبان فترة خلو العرش المحزنة هذه استعادت الاديان المصرية القديمة مكانتها ، وهجرت ديانة آتون ، ودمرت مدينة إخناتون ونهبت ، ولعنت ذكرى العاهل كما تلعن ذكرى المجرم . وستتوقف الآن من عمد عند بعض السمات السالبة في ديانة آتون . ولنقل اولا انها تستبعد الخرافات كافة وشعائس السحر او الشعوذة جميعا (١٠) .

وقد ادخل هذا الدين ، ثانيا ، تعديلا على تشخيص الإله الشمسي الذي ما عاد يمثل ، كما في السابق ، بهرم صغير وبصقر ، وانما - وهذا يبدو شبه مقول - بأسطوانة تشعب منها اشعة تنتهي بأيدٍ بشرية . وبالرغم من كل الازدهار الفني الذي تجلّى اثناء مرحلة العمارنة ، ما امكن اكتشاف صورة شخصية للإله الشمسي آتون ، ومن حقنا ان نؤكد انها لن تكتشف أبدا (١١) .

١٠ - ويغال : حياة إخناتون وعصره ، ١٩٢٣ ، ص ١٢١ : فكان إخناتون يرفض الاعتراف بفكرة جسيم يثر من الرب ما لا سبيل الى التوتي منه الا برقى سحرية لا تقع تحت حصره . فهم إخناتون بهذه الرقى جميعا الى الشر . وقدم الجن والغيلان والأرواح والمسخ وانصاف الالهة وأوزير نفسه مع بطائنه كلها لقمة سائغة لاسنة الاله ، فالت الى رماته .

١١ - ا. ويميل ، المصدر السابق ، ص ١٠٢ : فلم يسمح إخناتون بسان تعفر لآتون أي صورة على القبور . وكان الملك يقول : ان الاله الحقيقي لا شكل له . وقد بقي على رأيه هذا طوال حياته .

واخيرا ، ما عاد يرد ذكر لا لاله اوزيريس ولا لمملكة الاموات .
ونحن لا نعثر في الاناشيد وفي نقوش القبور على اي نقش يومي
الى امر ما كان يملكه المصريون على الارجح . والتضاد مع الديانة
الشعبية لا يبرز في اي مكان بروزه هنا (١٢) .

- ٣ -

لنحاول الان ان نستخلص من هذا كله نتيجة ما : اذا كان
موسى حقا وفعلا مصرية ، واذا كان قد اعطى اليهود ديانته ذاتها،
فقد كانت ديانة إخناتون ، ديانة آتون .

لقد وازنا فيما سبق بين الديانة اليهودية والديانة المصرية
الشعبية ، وبيننا مدى اختلافهما . فلنقم الان بمقارنة الديانة
اليهودية بديانة آتون لنظهر تطابقهما البدئي . وهذه ليست ، كما
نعلم ، بمهمة سهلة ، لان ظلما كهنة آمون الى الانتقام حرمنا من
كثير من المعلومات عن ديانة آتون . اما الديانة الموسوية فلا نعرفها
الا في شكلها النهائي ، كما حددها وثيبتها بعد حوالي ٨٠٠ عام
الكليروس اليهودي في المرحلة التي امعبت «المنفى» . واذا ما
توصلنا ، بالرغم من عدم كفاية الوثائق ، الى العثور على بعض
المؤشرات القيمة بتوكيد أطروحتنا ، فستكون هذه المؤشرات
عظيمة القيمة بالنسبة اليها .

ثمة ، اصلا ، وسيلة سهلة لتأييد أطروحتنا عن تطابق ديانتَي آتون

١٢ - ارمان ، المصدر الاتف الذكر . ص ٧٠ «لم يعد يرد ذكر لا لاوزيريس
ولا لمملكته» . بريستد : «فجر الوجدان» ، ص ٢٩١ : «لقد تجهول اوزيريس
كلية . ولم مرد له ذكر قط في اي مذوثة لخناتون او في اي قبر من قبور
العلمارة » .

وموسى- وهي ان نعتمد على مجاهرة بالعقيدة، على اعلان منها.
ولكني اخشى في هذه الحالة ان يعترض المعترضون علينا بان هذا الطريق
لا يمكن سلوكه . فقانون الايمان اليهودي، كما هو معلوم، يقول:
«Sehema Jisroel Adonai Elohenu Adonai Echod»

واذا لم يكن من قبيل المصادفة ان اسم آتون المصري يذكر باللفظة
العبرية Adonai وبالاسم الإلهي السوري أدونيس ، وإذا كان
هذا التشابه نتيجة لتماثل بدائي في المعنى واللغة ، فان نسي
مستطاعنا ترجمة العبارة اليهودية على النحو التالي : «أصني ،
يا اسرائيل ! ان إلهنا آتون (Adonai) هو الإله الأوحد» .

ولكن لأهلتي التامة في هذا الميدان تمنعني مع الأسف من
حل المسألة ، كما انني لم أعثر في الأدب على معلومات كثيرة
تتعلق بها (١٢) . أضف الى ذلك ان المرء لا يجوز له ان يختار
السهولة في مثل هذا الموضوع . ولنا على كل حال عودة محتومة
الى معضلة اسم الإله .

ان نقاط التشابه والاختلاف على حد سواء بين الديانتين
يسهل تمييزها . ولكنها لا تنير الطريق أمامنا كثيرا . فكلتااهما
شكل من مذهب توحيد صاوم ، وسنميل في الوهلة الاولى الى
ان نرجع الى هذه السمة الأساسية كل ما نلاحظ بينهما من
توافق . والتوحيد اليهودي اشد تصلبا ايضا ، في بعض النقاط،
من التوحيد المصري ، وعلى سبيل المثال حين يحرم كل تبشخيص
تشكيلي . وفيما عدا اسم الإله ، يكمن الفارق الأكثر جوهرية في

١٢ - بعض مقاطع قنط في ويزال ، المصدر الانف الذكر ، ص ١٢ ، ١٩ :
«ان الاله آتوم الذي يصف روع بأنه الشمس الفاربية كان على الأرجح من نفس
أصل آتون المبرود في شمال سورية . وهكذا كان يمكن للملكة اجنوبية ان تشرع،
ملها مثل حاشيتها ، بانجداب الى هليوبوليس اعظم من انجدابها الى طيبة» .

ان الديانة اليهودية قد تكسبت نهائيا عن عبادة الشمس بينما استمر المصريون يتعاطونها . وبمقارنة الدين الشعبي المصري بالدين اليهودي ، اوضح لنا ان ثمة عنصرا من عناصر التناقض القسدي يلعب دوره ، الى جانب التضاد المبذلي ، في الاختلاف بين الدينين . وهذا الانطباع يتعزز اذا استبدلنا ، في موازنتنا ، الديانة اليهودية بديانة آتون التي اسسها إخناتون ، كما رأينا ، عن عدا متعمد تجاه الديانة الشعبية . ولقد اخذتنا الدهشة من حق ، اذ لاحظنا ان الديانة اليهودية تجهل العالم الآخر والحياة بعد الموت ، بالرغم من ان هذا المعتقد لا يتنافى مع التوحيد الاكثر تشددا . بيد ان هذه الدهشة تنقشع اذا انتقلنا من الديانة اليهودية الى ديانة آتون ، واذا سلمنا بأن هذا النفي للحياة في الآخرة مقتبس من ديانة إخناتون . فقد كان نبذ فكرة الآخرة قد اصبح ضروريا بالنسبة الى إخناتون في نضاله ضد الدين الشعبي الذي كان اوزيريس ، إله الاموات ، يلعب فيه دورا اعظم على الأرجح من دور اي إله آخر من الالهة العليا للمناطق . والتوافق بين الديانتين اليهودية والآتونية بصدد هذه النقطة الهامة هو اول حجة جديدة في تأييد أطروحتنا . وسوف نرى انها ليست الحجة الوحيدة .

لم يهب موسى اليهود دينا جديدا فحسب ، بل أسس ايضا — هذا مؤكد — عادة الختان التي لها اهميتها القصوى من منظور المشكلة التي تستأثر باهتمامنا . ومع ذلك ، فان هذه الواقعة لم تقدر حق قدرها حتى اليوم . صحيح ان الرواية التوراتية كثيرا ما تناقضها ، يُرجعها أولا الختان الى عصر الآباء (١٤) وباعتبارها

١٤ — الآباء : زماء اسر بني اسرائيل قبل الخروج ، ويسمون ايضا

«المترجم»

بالآباء .

إياه علامة على الحلف المقود بين الله وإبراهيم ، وبسردتها ثانيا ،
 في مقطع شديد الغموض ، أن الله ، المقتاض من موسى لتقاسمه
 عن العمل بتلك العادة المقدسة ، قرر أن يعاقبه بالموت ، وأن
 زوجة موسى ، وهي من بنات مديان ، اتقلت زوجها المهدد
 بالغضب الإلهي بأسرها في اجراء العملية . بيد أن هذا محض
 تحريف ينبغي ألا يوردنا مورد الخطأ وسوف نعرف الدوافع إليه
 فيما بعد . ولكن من الصحيح أيضا أننا إذا تساؤلنا من أين جاءت
 اليهود عادة الختان ، ما أمكننا أن نجيب إلا بالقول : « من مصر » .
 وينبئنا هيرودوس ، « أبو التاريخ » ، أن الختان كان يطبق في
 مصر من قديم الأزمان ، وقد أكد أقواله هذه اكتشاف المومياوات ،
 وحتى بعض الرسوم على الجدران الداخلية للأضرحة . ولم
 يأخذ بهذه العادة ، على حد ما نعلم ، أي شعب آخر من شعوب
 شرقي البحر الأبيض المتوسط . وفي وسعنا التأكيد بأن
 الساميين والبابليين والسومريين ما كانوا يختنون . والوراثة
 نفسها تقول الشيء نفسه عن سكان كنعان ، وهذا امر مسلم به
 في مقامرة بنت يعقوب والأمير شكيم (١٥) . ونحن نرى أن ليس
 ثمة أساس من الصحة للفرضية القائلة بأن اليهود في مصر قد

١٥ - نحن نعلم أننا نعرض منهجنا . حين نتناول المأثور التوراتي من هذا
 تناول الطلق والامتناعي ولا نستخدم من نصوصه إلا تلك التي تؤيد وجهات
 نظرنا بينما نطرح جانباً في الوقت نفسه النصوص التي تكذبها ، نعلم أننا
 نعرض منهجنا لصدام النقد ، ونضعف من قوة حججنا على الإقناع . ومع ذلك ،
 لأن هذه هي الطريقة الوحيدة الممكنة في تناول مادة نحق الذي جدي بصدقها ،
 كما هو معلوم ، بنتيجة التحريفات المفرضة . وأملنا أن يلقى مجهودنا الإنصاف
 متى ما أزيل الستار من تلك الدوافع الخفية . وأنه ليستحيل الوصول إلى
 يقين ، ونحن نرغم أملاً أن ثمة مؤلفين آخرين قد سلخوا مسلكنا .

اخذوا بعادة الختان عن غير طريق الديانة التي أسسها موسى .
ولا ننس ان الختان كان في مصر عادة رائجة لدى جميع اوساط
الشعب ؛ ولنفترض لهيئة من الزمن ان موسى ، كما يسود
الاعتقاد بوجه عام ، كان يهوديا عاقد العزم على تخلص ابنائه
جلدته من النير المصري وعلى قيادتهم الى بلد يمكنهم فيه ان
يتمتعوا بكل عزة باستقلالهم القومي ، وهذا ما حدث فعلا على كل
حال . فلاي غرض كان سيفرض عليهم في هذه الحال عادة شاقة
تسهم الى حد ما في تحويلهم الى مصريين ؟ وما الداعي الى تأييد
ذكرى مصر في نفوسهم ؟ ألم تكن جهود موسى تهدف ، على
العكس ، الى ان ينسب شعبه اليهودي موطن مبوديته ، والى ان
يخلق فيه الحنين الى مدلة مصر ؟ كلا ، ان نقطة انطلاقنا
والفرضية التي اتبعناها بها تتناقضان الى درجة يحق لنا معها
ان نستخلص من تناقضهما النتيجة التالية : اذا كان موسى قد
وهب اليهود لا ديانة جديدة فحسب ، بل شريعة الختان ايضا ،
فهذا لانه كان مصريا ولم يكن يهوديا ، الامر الذي يترتب عليه ان
الدين الموسوي كان في ارجح الظن ديانة مصرية ، لا ديانة الشعب
العظيمة الاختلاف ، بل ديانة آتون التي تتفق معها الديانة
اليهودية في العديد من النقاط الهامة .

وكما سبق ان لاحظت ، فان فرضيتي عن الاصل المصري ،
لا اليهودي ، لموسى تثير لفرزا جديدا . فبعض اشكال السلوك
التي قد تبدو طبيعية لدى اليهودي تصبح عصبية على الفهم لدى
المصري . ولكننا اذا وضعنا موسى في عصر إخناتون ، واذا جعلنا
بينه وبين هذا الفرعون صلة ، فان اللغز عندئذ يستبين ، والاسئلة
المنطرحة تبدو وكأنها وجدت حلها . لنفترض ان موسى كان
ينتمي الى اسرة نبيلة ، وأنه كانت له مكانة سامية ، وأنه
ربما كان من اعضاء الاسرة المالكة كما تقول الخرافة . وبما انه
كان واعيا بكل تأكيد لإمكاناته الكبيرة ، فقد كان عظيم الطموح ،

قوي التصميم ، وربما كان يحلم بأن يصبح ذات يوم قائدا لشعبه ورب الامبراطورية . ولما كان من المقربين الى فرعون ، فقد كان يجاهر بنصرته ، عن اقتناع ، للعقيدة الجديدة التي استوعب افكارها الاسامية واعتنقها . ومع الردة التي اعقبت وفاة العاهل ، انهارت آماله جميعا ومطامحه كافة . ولم يعد لدى مصر ما تقدمه اليه ، اللهم الا اذا جحد معتقداته العزيزة عليه . لقد اضاع وطنه . وفيما هو على ما هو عليه من شدة وكرب ، اهتدى الى حيلة غريبة . فقد كان إخناتون العالم قد نفر منه روح شعبه وافسح في المجال لتجزئة امبراطوريته . وتخيل موسى ، المحب ب قوة التسكينة ، مخططا لتأسيس امبراطورية جديدة يعطيها الديانة التي ازدهرت في مصر . وكانت هذه ، كما نرى ، محاولة بطولية ، للوقوف في وجه القدر ، وللبحث عن تعويض — في اتجاهين اثنين — عما نزل به من ضرر بنتيجة الخطب الذي ألم بإخناتون . ولعله كان يؤمن حاكما لذلك الاقليم الواقع عند الحدود (ارض جاسان) الذي استقرت فيه بعض القبائل السامية ، منذ ايام الهكسوس في اغلب الظن . ومن هذه القبائل على وجه التحديد اراد أن يخلق شعبه الجديد ، وهذا قرار له اهميته التاريخية الكبرى (١٦) .

١٦ - اذا كان موسى قد شغل حقا وفعلا وظيفة رفيعة ، فاننا نلهم بسهولة اكبر دور الزعيم الذي اذاه بين اليهود . واذا كان كاهنا ، فقد سهل عليه ان يظهر بمظهر المأسس لدين . وفي كلتا الحالتين كان يتابع ممارسة مهنته ليس الا . ولقد كان في ميسور امير ملكي ان يكون في آن واحد حاكما وكاهنا . وفلافيوس يوسيفوس (الماديات اليهودية) يقل بأسطورة الهجر، ولكن يبدو انه اطلع على ماوروات اخرى غير ماوروات التوراة . ففي رايه ان موسى قائد عسكري مصري خاض في الحشة حريا ظفيرة .

لقد اتصل اذن بهذه بهذه القبائل ، وتزعمها ، ونظم هجرتها
«بيد من حديد» . وبخلاف ما تفوله التوراة ، لا مندوحة لنا من
التسليم بأن «الخروج» تم بدون عقبات ومن دون ملاحقة أي من
الهاربين ، وهذا امر كان ممكنا بفضل سلطان موسى الذي لم
تكن هناك أي سلطة مركزية لتضع العصي بين عجلاته .

وإذا صحت فرضيتنا ، فإن «الخروج» قد حدث بين ١٣٥٨
و ١٣٥٠ ق. م. ، أي بعد وفاة إخناتون وقبل ان يعيد
حورمحب (١٧) توطيد سلطان الدولة . وما كان ممكنا ان يكون
هدف الرحلة الا كنعان . فالي هذه البلاد كانت عشائر من
الآراميين المحبين للحرب قد تسلمت غازية ناهبة بعد تقوض
الهيمنة المصرية ، مشيرة بذلك الى المكان الذي يمكن فيه لشعب
مقتدر ان يتملك اراضي جديدة . ونحن نعرف اخبار هؤلاء
المحاربين من الرسائل المكتشفة عام ١٨٨٧ في سجلات مدينة
العمارنة المتهدمة . فهي تسميهم باسم «عابيرو» ، وقد اطلق هذا
الاسم فيما بعد - لسنا ندري كيف - على الغزاة الجدد اليهود:
العبرانيين الذين ما كان في استطاع رسائل العمارنة ان تسميهم
لانهم قدموا في زمن لاحق . وفي جنوبي فلسطين ، في كنعان ،
كانت تعيش ايضا بعض قبائل تمت بصلة حميمة الى اليهود
القادمين من مصر .

ان الدوافع التي حملت على الاخذ بمادة الختان وتسببت في
«الخروج» ، لو احدة في رأينا . ومعلوم لدينا ما رد فعل البشر ،

١٧ - حدث «الخروج» اذن قبل قرن تقريبا مما يفترض معظم المؤرخين
الذين يجعلون تاريخه في عصر السلالة التاسعة عشرة ، في عهد مرنبتاح ، او
ربما بعده بقليل ، لان الروايات الرسمية تعتمد على ما يبدو زمن خلو العرش
بعده حورمحب .

اشعوباً كانوا ام افراداً ، تجاه هذه العادة السحيقة القدم التي بات فهمها في غاية الصعوبة . فهي تبدو لمن لم يأخذ بها غريبة ومفرعة ، ولكن من حافظ عليها يفخر بها ويمتاز . فهو يشعر بأنها تعظم من قدره وتسبغ عليه نبلا ، فتراه يحتقر الاغلف (١٨) ويظن به النجاسة . والى اليوم ايضا ما تزال احدى الشوائم التي يرمي التركي بها المسيحي هي «كلب اغلف» . وكل شيء يحمل على الاعتقاد بان موسى ، الذي كان مختونا بصفته مصريا ، كان يأخذ بهذه النظرة . وعليه ، كان لا بد ان يتوب اليهود الذين هجر بصحبتهم وطنه مناب المصريين الذين بنت صلته بهم ، فلا يكونون بحال من الاحوال ادنى منهم فدرا . كان موسى يريد ان يجعل منهم «شعبا مقدسا» ، على حد ما جاء بالحرف الواحد في التوراة . وكعلامة على تكريسهم هذا حملهم على الاخذ بالعادة التي تجعلهم على الاقل عدلاء للمصريين . فضلا عن ذلك ، ما كان لموسى الا ان يفتبط لتمييزهم على هذا النحو ، بالختان ، على الشعوب الاجنبية التي ستقودهم هجرتهم اليها . فبذلك يتحاشى اليهود الاختلاط بهذه الشعوب ، مقتدين في هذا بالمصريين انفسهم الذين كانوا يميزون انفسهم عن جميع الاجانب (١٩) .

١٨ - الاغلف : من لم يختن .
 ١٩ - يروي هيرودوس الذي زار مصر في حوالي عام ٤٠ ق.م ، في قصة رحلته ، واقعة تصلح ملاما لتمييز الشعب المصري وتنطوي على محاكاة مدعلة لبعض الخصائص المروفة عن اليهودية النافرة : «انهم من جميع الوجوه اكثر ورعا ونقى من سائر البشر الذين تميزهم عنهم ايضا عادات اخرى . وهكذا كانوا يمارسون الختان الذي كانوا هم اول من اخذ به لنوامي النظافة . ثم انهم يشتمون من الضاربين ، وهذا يرجع بالتأكيد الى كون «سنة» المنليس =

يبد ان التقاليد اليهودية سلكت في زمن لاحق مسلك من
اربعته الاستنتاجات التي عرضناها . فالتسليم بأن الختان كان
عادة مصرية يعدل تقريبا الاعتراف بأن الديانة التي وهبها موسى
كانت ديانة مصرية . ولما كان لليهود دواع قوية لاتكلم هذه
الواقعة ، لم يكن لهم مناص من ان ينكروا ايضا كل ما يتعلق
بالختان .

- ٤ -

لقد موضعت قصة موسى في عصر إخناتون ، وقلت ان
قراره بأن يمسخ بين يديه بزمام مصالح الشعب اليهودي أملاه
عليه ظرف البلاد السياسي في تلك الحقبة ، واعترفت أخيرا بأن
الديانة التي وهبها لشعبه كانت ديانة آتون التي كان المصريون

== شكل حلزير اسود قد جرح «حوريس» ، وأخيرا وعلى الآخر، براهم يجلون
الابتكار التي لا ياكلونها البتة ولا يضحونها لانهم لو فعلوا لأهانوا ايريس التي
لها قرون بقرة . ولهذا يأبى الرجل أو المرأة من المصريين قهيسل يوناني أو
استعمال سكنه أو فرشاته أو قدره ويأبون أكل لحم بقرة طاهرة نحرث بسكين
يونانية ، ... وكانوا في كبرياتهم الضيقة ينظرون من عل إلى الشعوب الأخرى
التي كانت نجسة وأكثر اعتمادا منهم عن الآلهة (نقلا عن إرمان : «الديانة
المصرية» ، ص ١٨١ ، الخ) .

وطبعي أننا لن ننسى قطعا هنا المقارنات المستمدة من حياة الهندوسيين .
ولنتنازل ، بالمناسبة ، من أوحى للشاعر اليهودي هنري هايني ، في القرن
التاسع عشر الميلادي ، ان يشتكي من دينه بقوله انه «لك الآلة الواقعة من
وادي النيل ، تلك العقيدة الوبوء لمصر القديمة ؟

قد نبذوها لتوهم . واني انتظر الان ان ينهال علي اللوم بلتنسي شدت هذا البناء على محض مصادفات بيقين لا يستند البتة الى وثائق اكيدة . ويخيل الي ان هذا المآخذ بعيد عن الانصاف ؛ فلقد سبق لي ان ابرزت في مدخل مقالي عنصر الشك ، وسلطت عليه ساطع الاضواء ، مفترضا بان ذلك سيوفر علي مشقة المعادة من البداية في كل مرة .

وسوف تحتل بعض ملاحظاتي النقدية بالدات مكاتها في هذه المناقشة . والنقطة الاساسية في اطروحتنا ، ونعني بها تبعية التوحيد اليهودي للحقبة التوحيدية في التاريخ المصري ، قد استشفها ونوه بها العديد من المؤلفين . ولا جدوى من ايراد اقوالهم هنا لان ما من احد منهم استطاع ان يحدد الطريق الذي لعب من خلاله هذا التأثير دوره . وبالرغم من ان هذا التأثير يظل مرتبطا في نظرنا بشخص موسى ، فلا مراء في ان ثمة احتمالات اخرى تظل قائمة خارج نطاق الاحتمال الذي آثرناه على غيره . فلا شيء يبيح لنا الافتراض بان سقوط ديانة آتون الرسمية كان بمثابة النهاية التامة للحركة التوحيدية في مصر . فمدرسة كهنة أون ، التي انطلق منها التوحيد ، لم تتلاش مع النكبة ، وارجح الظن انها استمرت في تدريس الاجيال وتعليمها بعد وفاة إخناتون بفترة طويلة . وحتى على فرض ان موسى لم يكن معاصرا لإخناتون وحتى على فرض ان النبي لم يتعرض لتأثير هذا الملك الشخصي ، فلا شيء يحظر علينا الاعتقاد بأنه ربما كان من اتباع مدرسة أون او حتى من اعضائها . وهذه الفرضية ستقودنا الى ان نحسدد بالقرن الثاني عشر زمن «الخروج» ، وهذا التحديد مقبول بشكل عام ، ولكن ليس ثمة ما يؤكد غير ذلك . ولكن كيف نفسر في هذه الحال الدوافع التي وجهت خطى موسى الذي مسا كان «خروجه» ليتيم بالسهولة التي تم بها لو لم يتفق مع مرحلة من الفوضى في مصر ؟ فملوك الاسرة التاسعة عشرة ، أخلاف

إخناثون ، حكموا البلاد بحزم . وجميع الظروف الخارجية والداخلية القمينة بتسهيل «الخروج» لم تتوفر الا عقب موت الملك الزنديق مباشرة .

يملك اليهود ادبا غنيا خارج اطار التوراة ، تلقى فيه الخرافات والاساطير التي تراكمت على مر العصور حول شخصية الزعيم ، مؤسس الديانة ، فشوهت وشوشت هذا الوجه . ولعل بعض أجزاء من المأثور الصالح في هذه المادة الغريبة قد أيدت بعد ان تعلم عليها ان تجسد لها مكانا في « أسفار موسى الخمسة » (٢٠) . وتصف واحدة من هذه الخرافات وصفا اخاذا كيف تجلت كبرياء موسى منذ نعومة اظفاره . فبينما كان فرعون يلاعبه ذات يوم ، اخذه بين ذراعيه ورفعه عاليا . فما كان من الطفل ، البالغ يومئذ من العمر ثلاثة أعوام ، الا ان انتزع منه تاجه ووضع على راسه . فتطير الملك من ذلك واستشمار حكماءه (٢١) . وتحدث القصة في موضع آخر عن مآثر موسى الحربية في الحبشة ، وتضيف بأنه ان كان قد اضطر الى الهرب من مصر فهذا لانه بات يخشى حسد عصابة من البلاط ، بل حسد الفرعون نفسه . والرواية التوراتية ذاتها تنسب الى موسى بعض خصال نجدنا ميالين الى تصديقها . فالنبي يظهر في التسوارة سريع الغضب ، غنيا ، فقد قتل في نوبة غضب ناظرا فلما كان يسيء معاملة عامل يهودي ، وحطم لسخطه على انحطاط شعبه لوائح الشريعة التي أعطيت له في جبل سيناء . بل ان الله نفسه ، في خاتمة الطاف ، عاقبه على بادرة من يواذر نفاذ الصبر نجعل طبيعتها . ولما كانت مثل هذه الخصال لا تحيط بالشخص

٢٠ - الاسفار الخمسة الاولى من التوراة . «الترجم»

٢١ - يروي يوسفوس الحادثة نفسها مع شيء من التعديل .

بهاالة مجيدة ، فارجع الظن انها مطابقة للحقيقة التاريخية . ومن المحتمل ايضا ان تكون بعض الخصال التي اضافها اليهود الى تصورهم السابق عن الله قد اقتبست في الواقع من ذكرى موسى ، وعلى سبيل المثال حين يتكلمون عن إله غيور ، صارم ، قاسي القلب . وعلى كل ، ليس موسى ، لا إله من الآلهة لا يقبل التجزئة ، هو الذي نجا بهم من مصر ؟

ثمة سمة اخرى تنسب الى موسى جديرة ، هي كذلك ، بان تحظى منا باهتمام خاص . فالنبي على ما يبدو كان «ثقيـل اللسان» ، اي انه كان يشكو ، ولا بد ، من علة في التعبير او من عيب في النطق ، وهذا ما اضطره الى ان يستعين بهارون ، الذي يقال انه كان اخاه ، في مناقشاته المزعومة مع فرعون (٢٢) . ولعلنا هنا ايضا امام حقيقة تاريخية ، وهذا ما يسهم لحسن الحظ في هذه الحال في بث الحياة في صورة الرجل العظيم . ولكن في وسعنا ان نستخلص من ذلك استنتاجا اعظم أهمية ايضا : أفلا تشير القصة ، من هذا الطريق اللتوي ، الى ان موسى كان اجنبيا يعجز ، على الاقل في بدء علاقاته مع المصريين الجدد الساميين ، من الاتصال بهم بدون معونة مترجم ؟ ان لقي ذلك تأييدا للاطروحة : ان موسى كان مصرياً .

يبدو اننا وصلنا هنا الى نتيجة اقل ما يقال عنها انها مؤقتة . فسواء أكانت فرضيتنا عن الجنسية المصرية صحيحة ام لم تكن ، فظاهر للوهلة الاولى اننا لا نستطيع ان نستخلص منها اكثر مما استخلصنا . ان اي مؤرخ لا يستطيع ان يرى في القصة التوراتية

٢٢ - «قال موسى الرب : استمع ايها السيد . لست انا صاحب كلام منذ امس ولا اول من امس ولا من حين كلمت عبدك . بل انا ثقيـل اللسان واللسان» (سفر الخروج ، الاصحاح الرابع) . «المترجم»

من حياة موسى و«الخروج» سوى أسطورة ورعة أدخلت تعديلا مفرضا على ماثور مفرق في القدم . ونحن لا نعلم ما كانه هذا الماثور في الاصل . وبودنا أيضا لو نتكهن بطبيعة تلك الاغراض المشوّهة ، ولكن الجهل بالاحداث التاريخية يبقينا في الظلمة الدامسة . واذا كنا لم نقم اعتبارا ، في امادة بنائنا للقصة ، للمصائب العشر (٢٢) ولعبور البحر الاحمر ولنزول الشريعة في جبل سيناء ، فهذا لا ينبغي ان يشوش علينا افكارنا . بيد اننا حين نجد انفسنا في تعارض مع الابحاث التاريخية الموضوعية المعاصرة ، فان ذلك لا يمكن ان يتقابل منا بعدم الاكتراث .

ان هؤلاء المؤرخين المحدثين ، الذين نضع على راسهم ماير (٢٤) ، يتفقون مع التوراة في نقطة اساسية . فهم يقرون بان القبائل اليهودية ، التي التفت لاحقا لشعب اسرائيل ، اعتنقت في حقبة معينة ديانة جديدة . ولكن هذا الحدث لم يقع في مصر ، ولا عند سفح جبل في شبه جزيرة سيناء ، وانما في موضع يدعى مريبة قادش ، وهو واحة معروفة بغزارة يناييمها وميونها ، تقع جنوبي فلسطين ، بين الطرف الشرقي لشبه جزيرة سيناء والطرف الغربي لشبه الجزيرة العربية . وقد اعتنق اليهود فيها عبادة إله يدعى يهوه ، بعد اقتباسها من ارجح الظن من قبيلة المديانيين العربية المجاورة . ومن المحتمل ان تكون قبائل اخرى مجاورة قد تبنت ، هي الاخرى ، هذا الإله .

لقد كان يهوه بالتأكيد إله براكين . والحال ان ما من احد يجهل انه لا وجود لبراكين في مصر ، وأن جبال شبه جزيرة

٢٣ - هي المصائب التي تقول التوراة ان الرب اتزلها بالمصريين . «المترجم»

٢٤ - [. ماير : «اليهود والقبائل النسيبة» ، ١٩٠٦ .

سيناء لم تكن قط هي الاخرى بركانية. وبالمقابل ، نرى السواحل الغربية لشبه الجزيرة العربية تربل ببراكين كانت ناشطة لحقة طويلة من الزمن. ولا بد ان احد هذه الجبال كان حوريب المعروف باسم جبل سينا الذي قيل انه كان مقام يهوه (٢٥) . وبالرغم من كل التحوير الطارئ على النص يسعنا ، طبقا لراي إ. ماير ، ان نعيد بناء صورة الإله : فهو شيطان متؤوم ودموي يجوس ليلا ويخشى ضوء النهار (٢٦) .

ومع ولادة الدين الجديد ، دمي الوسيط بين الإله والشعب يعوسى . وكان هذا الاخير صهر كاهن مديان ، يثرون ، الذي كان يرمى له غنمه حين دعاه الرب . وقد قدم يثرون الى قادش حتى يراه ويلقنه تعاليمه .

ويصرح إ. ماير بأنه لم يشك قط بأن ثمة قسما من الحقيقة في قصة المقام في مصر والخطب الذي ألقه بالمصريين (٢٧) ، ولكن من دون ان يدري بالطبع كيف يحدد زمن هذه الاحداث ولا كيف يستخدمها . وهو لا يرضى بأن يعزو أصلا مصريا الا الى عادة الختان وحدها . وهو يفني حاجتنا السابقة بإفادتين هامتين ، اذ يقول لنا أولا ان «يشوع» (٢٨) سأل الشعب أن يأخذ بعصاة الختان تحاشيا لسخرية المصريين» ، واذا يستشهد ثانيا بـ «يهيرودوس» الذي يروي ان الفينيقيين (المقصود بهم اليهود بلا ريب) والسوريين في فلسطين يقرون بأنهم اقتبسوا عادة الختان

٢٥ - جاء في عدة مواضع من النص التوراتي ان يهوه نزل من سيناء الى مريية قادش .

٢٦ - المصدر الآنف الذكر ، ص ٢٨ ، ٥٨ .

٢٧ - المصدر الآنف الذكر ، ص ٤٩ .

٢٨ - يشوع بن نون : خادم موسى وخليفته . «المرجم»

من المصريين (٣١) . ولكن فكرة موسى مصري لا تروق له البتة . يقول : «ان موسى الذي نعرفه هو سلف كهنة قادش ، اي وجه من خرافة الانساب يتصل بالعبادة ، وليس شخصا تاريخيا . وبالأصل ، واذا استثنينا اولئك الذين يعزون قيمة تاريخية الى كل تراث ، كائنا ما كان ، لم يفلح اي واحد من الذين عدوا موسى شخصية تاريخية في ملء هذا القالب الفارغ بمضمون ما ، ولم يتوصل اي واحد الى ان يجعل منه شخصية عينية ، ولم يستطع ان ينبئنا بأي شيء عما أبدعه او من عمله التاريخي» (٣٠) .

وبالمقابل لا يكل إ. ماير أبدا من التنويه بعلاقات موسى بقادش ومديان . «ان وجه موسى مرتبط ارتباطا وثيقا بمديان وبمعايد الصحراء (٣١) . . .» . «ان وجه موسى هذا مرتبط ارتباطا لا تنفصم عراه بقادش . وبزواجه من ابنة كاهن مديان ، وثق تلك الروابط . وعلى العكس من ذلك ، فان صلاته بـ «الخروج» وقصة طفولته في مجملها ثانوية تماما ، وهي محض نتيجة لضرورة ادراج موسى في اطار قصة متماسكة متساوقة» (٣٢) . ويعيد ماير الى الاذهان بعد ذلك ان جميع الوقائع المهمة المذكورة في قصة موسى قد اغفلت فيما بعد : «في مديان لم يعد موسى مصريا ولا صهرا لفرعون ، وانما راع يتجلى له الله . وفي قصة المصائب العشر لا يرد ذكر مطلقا لعلاقاته القديمة على الرغم مما كان يمكن ان يكون لها من فائدة ، ويبدو في الوقت نفسه وكأن ستارا من النسيان قد اسدل على الامر الصادر بقتل المواليد

٢٩ - المصدر نفسه ، ص ٤٤٩ .

٣٠ - المصدر نفسه ، ص ٤٥١ .

٣١ - المصدر نفسه ، ص ٤٩ .

٣٢ - المصدر نفسه ، ص ٧٢ .

اليهود . اما فيما يخص «الخروج» وهلاك المصريين ، فان موسى لا يعود يلعب اي دور ولا يرد ذكر حتى لاسمه . والطابع البطولي لقصة الطفولة يتلاشى تماما في الطور اللاحق من حياة موسى الذي يمسي مجرد صنعة لله ، صانع معجزات جباه يهوه بقوة فوق طبيعية» (٣٣) .

هنا يخالفنا انطباع قاهر بأن موسى قادش ومديان هذا ، الذي امكن للمأثور حتى ان يمزو اليه القدرة على ان يجعل لعبانا من القلر يمثل إلها من آلهة الشفاء يسعى وينتصب ، مختلف كل الاختلاف من المصري المهيّب الذي استنتجنا وجوده والذي وهب التسبب ديانة تحرم شديد التحريم جميع طقوس السحر او الشعوذة . ولعل موسانا المصري يختلف عن موسى مديان بقدر اختلاف الإله الكوني آتون عن قاطن الجبل المقدس : يهوه الشيطان . واذا ما صدقنا ، ولو بعض التصديق ، اكتشافات المؤرخين المحدثين ، نجد انفسنا مكرهين على التسليم بأن الخيط ، الذي يفترض فيه ، بدءا من الايمان بالاصل المصري لموسى ، ان يفيدنا في نسج لحمتنا ، قد انقطع للمرة الثانية ودونما أمل هذه الكرة في ان يعاد وصله .



ولكن ها هي ذي وسيلة غير متوقعة تتاح لنا هنا لتدليل الإشكال . فبعد إد. ماير ، بدل فرسمان وباحتون آخرون قصارى جهودهم لكي يرفعوا وجه موسى عاليا فوق وجه كهنة قادش

ولكي يثبتوا الصيت الذي اسبغه عليه الموروث . وقد اكتشف
 إ. سيلن اكتشافا عظيم الأهمية (٢٤) عندما وجد في سفر النبي
 هوشع (النصف الثاني من القرن الثامن) الآثار الأكيدة لماثور
 ينص على أن مؤسس الدين ، موسى ، لقي نهاية مفاجئة أثناء
 تمرد قام به شعبه العنيد والمشاكس كما أن الدين الذي أسسه
 تم هجره والنكوص عنه في الحقبة نفسها . وهذا الماثور لا نلفاه
 أصلا في سفر هوشع وحده ، وإنما يعاود ظهوره فيما بعد في
 كتابات معظم الأنبياء ، وعليه بالذات ، على حد تقدير سيلن ،
 ستنبني جميع الآمال اللاحقة بقدوم المسيح المنتظر . وفي أواخر
 السبي البابلي على وجه التحديد شرع اليهود يعتقدون الرجاء على
 فكرة أن النبي الذي قتلوه غيلة بسفالة لا تضارعها سفالة سيبعث
 من بين الأموات وسيقود شعبه التائب ، وربما شعوبا أخرى
 غيره ، إلى مملكة الهناء الأبدي . وليس من مهمتنا أن نقيم مقارنة
 مع الصير المائل الذي سيقدر في زمن لاحق لمؤسس آخر
 للدين (٢٥) .

لست مؤهلا بالطبع للبت في صحة تاويل سيلن للمقاطع
 التنبؤية . ولكن إذا كان الصواب حليفه ، فسيكون من المباح لنا
 في هذه الحال أن نعد الماثور الذي تعرفه سيلن حقيقة
 تاريخية . وبالفعل ، أن مثل هذه الوقائع لا تختلق اختلاقا ، ولا
 يمكن أن يكون هناك أي مبرر واقعي للاقدام على ذلك . ولكن في
 حال حدوث هذه الوقائع فعلا ، يسهل علينا أن نفهم لماذا بسدا
 تناسيها أمرا مرجوا . ولا شيء يرغبنا على تصديق جميع تفاصيل

٢٤ - إ. سيلن : «موسى وأبعيته في تاريخ الدين الإسرائيلي - اليهودي»

١٩٢٢ .

٢٥ - يقصد المسيح . «م»

الماثور . وسيلن يعتقد ان اغتيال موسى كان مسرحه شطيم في المنطقة الشرقية من الاردن . وسوف نرى عما قليل ان اختيار هذه المحلة لا يتفق وحججنا .

اننا نقتبس من سيلن الفكرة القائلة بأن الديانة التي جاء بها المصري موسى قد هجرت بعد ان اغتاله اليهود . وهذه الفرضية تبيح لنا ان ننسج لحمتنا من دون ان نعاكس النتائج الجديرة بالثقة التي توصل اليها المؤرخون . بيد اننا نبيح لانفسنا الا نتبنى آراءهم جميعا وأن نتابع طريقنا الخاص . ان «الخروج» من مصر بظل نقطة انطلاقنا . ولا شك في ان عددا كبيرا من الناس قد اضطروا الى مغادرة البلاد في اعقاب موسى . وبالفعل ، ان رجلا طموحا ، بعيد الهمة مثله ، ما كان ليتحمل مشقة قيادة جماعة صغيرة من اليهود . ولا ريب في ان مقام المهاجرين في مصر قد طال بما فيه الكفاية حتى يؤلف اليهود قوما كثير التعداد . بيد اننا لن نجازف باقتراح خطأ اذا سلمنا، مع معظم المؤلفين ، بأن جزءا فقط مما سيتألف منه الشعب اليهودي عانى من نير الاسر في مصر . وبعبارة اخرى، ان القبيلة، العائدة من مصر ، انضمت ، في المنطقة الواقعة بين مصر وكنعان ، الى قبائل اخرى نسيبة كانت قد استقرت فيها منذ امد بعيد . هذا الانصهار ، الذي اثبتق عنه شعب اسرائيل ، تجلى في اعتناق ديانة جديدة تدّين بها القبائل جميعا ، ديانة يهوه . ويقدر إ. ماير أن هذا الحدث تم في قادش تحت تأثير المديانيين . وغب ذلك أحس الشعب في نفسه القوة الكافية ليشرع بغزو كنعان . هذه الوقائع كافة تحول دون القبول بالفرضية القائلة ان الفاجعة التي مني بها موسى ودينه قد حدثت في المنطقة الواقعة شرقي الاردن ، اذ انها وقعت ، لا بد ، قبل التقاء القبائل بفترة طويلة .

لا مرأه في ان عناصر شديدة التنوع ساهمت في تكوين

الشعب اليهودي ، لكن الاختلاف الكبير بين القبائل سينجسم بالتأكيد عن ان بعضها اقام في مصر فالتفت فيه جميع الاحداث التي جرت فيها ، بينما لبث بعضها الآخر مقيما حيث كان يقيم . وفي وسعنا القول ، آخذين بعين الاعتبار هذه الواقعة ، ان الامة اثبتت عن اتحاد مركبين اثنين ، ومن هنا كان انفصالها ، بعد فترة وجيزة من الوحدة السياسية ، الى شطرين : مملكة اسرائيل ومملكة يهوذا . والتاريخ يحب هذه الضروب مسن الإحياء (٢٦) التي بفضلها لتلغى الانصهارات المتأخرة بينما تعاود على العكس الانفصالات القديمة ظهورها . واسطم مثال على ذلك ، كما نعلم ، هو مثال الإصلاح اللوثيري الذي سمح ، بعد فاصل زمني دام اكثر من الف عام ، بمعاودة ظهور خط فاصل بين جرمانيا المرومنة (٢٧) وجرمانيا التي لبثت مستقلة . ونحن لا نعثر ، فيما يخص الشعب اليهودي ، على مثل هذا الاستنساخ الامين لوضع بائد ، ومعرفتنا بذلك العصر ليست على درجة كافية من التيقن لتبيح لنا ان نؤكد ان من بقي مقيما في البلاد كان موجودا في الشمال ، وان من رجع من مصر استقر في الجنوب . ولكن هنا ايضا لم يكن الانقسام اللاحق مبتور الصلة بالاتحاد المتحقق آنفا . ولا مراء في ان المصريين القدامى ، الذين كانوا في ارجح الظن اقل عددا ، كانوا اكثر تطورا من وجهة نظر الحضارة . وقد كان لهم ، على التطور اللاحق للشعب ، تأثير كبير ، لانهم كانوا حاملين لماثور يفتقر اليه الآخرون .

ولعلمهم حملوا معهم شيئا آخر ايضا ، شيئا يقع اكثر من الماثور تحت الحس . فمسألة اصل اللاويين تشكل واحدا من

«الترجم»

٢٦ - يقصد إحياء الممالك الرائلة .

«الترجم»

٢٧ - المرومنة ، أي المطبوعة بالطابع الروماني .

اعظم الفاظ ما قبل تاريخ اليهود . ونسبهم يرجع عادة الى واحد من اسباط اسرائيل الانني عشر ، سبط لاوي ، ولكن لا يجرؤ اي ماثور ان يحدد من اين جاء هذا السبط او ان يعين اي منطقة من بلاد كنعان المفزوه خصصت له . وكانوا يشغلون في مراتب رجال الدين ارفع المناصب ، مع تميزهم في الوقت نفسه عن الكهنة . فاللاوي ليس بالضرورة كاهنا ، وهذا الاسم ليس اسما لطائفة . وفرضيتنا عن موسى توحى الينا بتفسير . فمن المستحيل ان يكون شخص عظيم كالمصري موسى قد مثل بلا مواكبة امام شعب اجنبي . بل كان يرافقه بالتاكيد حاشية : انصار مقربون ، كتبة ، خدم . هؤلاء جميعا كانوا اللاويين الاوائل . وحين يجعل الماثور من موسى لاويا ، ففي ذلك تشويه ظاهر للوقائع . فاللاويون كانوا بطانة موسى . والواقعة التالية ، المشار اليها آنفا ، تؤكد هذه الأطروحة : اننا لن نثر على اسماء مصرية في الازمان التالية الا بين اللاويين (٢٨) . وفي وسعنا الافتراض بان عددا كبيرا من بطانة موسى هؤلاء قد امكن لهم النجاة من النكبة التي نزلت بالنبي وبالديانة التي أسسها . وقد تكاثر هؤلاء الناجون وتضاعفوا في الاجيال التالية . وقد لبثوا على وفائهم لقائدهم ، واكرموا ذكراه ، وحافظوا على ميراث مذهبهم ، وان اندمجوا مع سكان البلاد التي كانوا يحيون بين ظهرانيتها . وفي حقبة التمازج مع المتشيعين ليهود ، كانوا يشكلون اقلية فاعلة ، اكثر تمدنا من باقي السكان .

٢٨ - هذا الرأي يتفق مع ما كتبه يهودا حول التأثير المصري على الكتابات

اليهودية القديمة ، راجع ا. م. يهودا «Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen Zum Aegyptischen».

(«لغة اسماء موسى الخمسة في صلاتها باللغة المصرية») .

لنفترض لهزيمة من الزمن ان جيلين اثنين - ربما قرن - قد تصرما بين نهاية موسى وتوطد الديانة في قادش . فكيف نحدد ان كان المصريون المحدثون (اطلق هذا الاسم على العائدين من مصر تمييزا لهم عن سائر اليهود) ، اقول : كيف نحدد ان كان المصريون الجدد قد التقوا بأشقائهم في العراق قبل ان يعتنق هؤلاء ديانة يهوه او بعد اعتناقهم اياها ؟ أرجح الظن انهم التقوا بهم قبل اعتناقها . ولكن النتيجة النهائية كانت واحدة . فما حدث في قادش كان نسوية ساهمت قبيلة موسى بلا مرأى في اقرارها .

لنعد هنا من جديد الى عادة الختان التي لا تني تؤدي لنا ، على طريقة الـ «Left Fossil» (٢٩) اذا جاز التعبير ، أجل الخدمات . فقد اكتسبت هذه العادة قوة القانون في ديانة يهوه، ولما كانت مرتبطة بمصر ارتباطا لا تنفصم عراه ، فان الاخذ بها لا يمكن الا ان يكون تنازلا لصالح بطانة موسى . فقد كان أفراد هذه البطانة ، وعلى الأقل اللاويون منهم ، لا يريدون ان يتخلوا عن علامة تكريسهم . وكان هذا بالضبط ما يحرصون على الحفاظ عليه من ديانتهم القديمة ، وكانوا بالمقابل على استعداد لتبجيل الإله الجديد وتوقيه وتصديق كل ما كان الكهنة المديانيين يروونه عنه . ولعل هؤلاء الاخيرين فازوا بتنازلات اخرى ايضا . وقد سبق ان ذكرنا ان كتاب الطقوس اليهودي يفرض بعض القيود على استعمال اسم الإله . فبدلا من «يهوه» ، كان ينبغي ان يقال «ادوناي» . ومن المفري لنا ان نستخدم هذه الفروض لنقسم محتاجتنا ، ولكن المسألة كلها لا تعدو ان تكون مسألة فرضية بلا

٢٩ - تركيب مرجي الماي يعتمد به «المستحالة الهادية» مثلما يقال لسي الموسيقى «Leit Motif» اي «اللحن الهادي» (اللائمة) . «الترجم»

اساس حقيقي متين . فتحظير النطق بالاسم الإلهي تابو قديم للغاية كما نعرف جميعا . ونحن لا نعلم حق العلم السبب الذي ادى الى تجدد ظهوره في الشريعة اليهودية ؛ وربما كان ذلك بتأثير دافع جديد . وليس بعة ما يدعو الى الاعتقاد بأن التقيد بذلك التحريم كان متشددا . فقد بقي مباحا ادخال اسم الإله يهوه في اسماء الاعلام اللاهوتية النسبة ، اي في الاسماء المركبة مثل يوشانان وياهو ويشوع . ولكن هذه الاسماء كان لها مميزة خاصة . فمن المعلوم ان تفسير المورا يقر بأن لـ «الاسفار الستة» مصدرين يرمز اليهما حرفا «ي» و «إ» ، اي الحرفان الاولان من الاسم المقدس لكل من يهوه وإيلوهيم . صحيح إيلوهيم وليس ادوناي ، ولكن لننقل هنا ملاحظة احد مؤلفينا : «ان الاسماء المختلفة تشير بوضوح الى ان المقصود بها ايضا في البدء آلهة مختلفة» (٤٠) .

في رأينا ان الحفاظ على عادة الختان يثبت ان ثمة تسوية قد اقرت عند تأسيس الديانة الجديدة في قادش . و«ي» و«إ» ينبئاننا بكنه هذه التسوية . وما دامت الروايتان تتفقان ، فهذا معناه ان مصدرهما واحد (كتابات او مانور شفهي) . ولقد كانت الفكرة الموجهة ابراز عظمة الإله الجديد يهوه وقوته . ونظرا الى ان اتباع موسى كانوا يلقون اهمية كبيرة للغاية على خروجهم من مصر ، فقد كان من المناسب ان يُعزى الى يهوه مشروع التحرير هذا . ولهذا جعلت الحدث بمختلف ضروب المحسنات القيمة بإبراز سلطان إله البراكين الرهيب ، وعلى سبيل المثال عمود الدخان الذي تحول ليلا الى عمود من نار ، والعاصفة التي تطرت المياه فأغرقت المطاردين ما ان عادت امواجها الى

التدفق . كذلك قربت المسافة الزمنية بين «الخروج» وتأسيس
العقيدة الجديدة ، فتفي بذلك الفاصل الطويل الذي يفصل زمنيا
بين الحداثين . وزعم ايضا ان الوصايا نزلت لا في قادش ، بل
عند سفح الجبل المقدس ، متواكبة بثوران بركاتي . بيد ان هذا
الوصف انزل اجحافا بالفا بذكرى موسى . فموسى ، لا يهوه ،
هو الذي اخرج شعبه من مصر ومن هنا كان لا بد من تعويضه على
هذا الاجحاف ، ولهذا نقل الى قادش او الى جبل سينا -
حوريب ، بدل الكاهن المدياني . وسوف نرى فيما بعد كيف اتاح
هذا الحل امكانية ارضاء اتجاه آخر ملح لا يقبل مساومة . وبذلك
يكون قد تم الوصول الى ضرب من تسوية : فقد اذن ليهوه ،
قاطن الجبل المدياني ، ان يمد سلطانه الى مصر ، بينما حوّل
وجود موسى ونشاطه الى قادش وحتى الى المنطقة الواقعة
شرقي الاردن . وهكذا اندمج شخص موسى بشخص من اسس
فيما بعد ديانة ، صهر يثرون المدياني ، الرجل الذي اخذ عنه
اسم موسى . بيد اننا لا نعرف عن موسى الاخير هذا شيئا
شخصيا ، لان الآخر ، اي موسى المصري ، يبرز بصفة مطلقة .
لا نعلم عنه سوى الصورة التي تتيح بالمتناقضات والتي يقدمها
لنا النص التوراتي عن مزاج موسى . فغالبا ما يصوره لنا هذا
النص في صورة مخلوق مستبد ، سريع الغضب ، بل فظ ، بيد
انه يقول عنه في الوقت نفسه انه اكثر الرجال دماثة وصبرا .
وواضح ان الصفات الاخيرة هذه ما كانت لتنتطبق البتة على موسى
المصري الذي كان يعلل النفس بمشاريع واسعة وصعبة للغاية
فيما يخص شعبه . ولا ريب في انها كانت بالاحرى صفات
موسى المدياني . من المباح لنا اذن ، على ما اتصور ، ان نفصل
بين كلا الشخصين ، وان نسلم بان موسى المصري لم يذهب قط
الى قادش ولم يسمع قط باسم يهوه ينطق ، بينما لم تطلأ قديما
موسى المدياني ارض مصر قط وكان جاهلا بكل شيء عن آتون.

وحتى يتم الانصهار بين الشخصين ، كان لا بد ان ينقل المآلور
والخرافة موسى المصري الى مديان ، ولقد رأينا ان هذه الواقعة
فسرت بصورة شتى .

- ٦ -

اننا لو انقون باننا سنلام على جرائنا المتجاوزة للحدود في
اعدتنا بناء التاريخ القديم لشعب اسرائيل ، وعلى ما ندال عليه
من ثقة مسرفة ليس لها ما يبررها . هذا النقد لن يبدو لسي
متجاوزا للحدود في فسوته لانه يجد له صدى في استدلالسي
بالذات . واني لاعلم حق العلم ان عملنا في اعادة البناء ينطوي
على جوانب ضعف ، ولكنه يشتمل ايضا على جوانب قوة .
واخيرا ، فان الكفة التي ترجح هي كفة الحجج التي تحدو بنا
الى متابعة ابحاثنا في الاتجاه نفسه . والنص التوراتي الذي
بين ايدينا يحتوي على معلومات تاريخية مفيدة ، بل لا تقلد
بشمن . ولكن هذه المعطيات التاريخية حرفت بفعل مؤثرات
مفرضة قوية ، وجُمِلت شعريا . ولقد اتاحت لنا ابحاثنا
الحالية ان نخمن طبيعة واحد من هذه الميول المحرّفة ، وهذا
الاكتشاف يدلنا على الطريق الواجب اتبعه ، وبحثنا في الوقت
نفسه على تحري مؤثرات محرّفة معاملة اخرى . واذا اكتشفنا
الوسيلة لتعرف التحريفات الناجمة عن هذه الميول ، فسنوصل
الى تسليط الضوء على عناصر اخرى من الحقيقة .
لننظر اولا في ما تطلعنا عليه دراسة نقدية للتسوراة بصدد
الطريقة التي تمت بها كتابة الاسفار الستة (اسفار موسى الخمسة

وسفر يشوع التي لا يعنيها غيرها هنا) «٤١» . ان ي ، اليهودي ، هو الذي يُعدّ أقدم المصادر ، وهو الذي تعرف فيه عدد من الباحثين المحدثين الكاهن إيثانار ، المعاصر للملك داود «٤٢» . وبعيد ذلك بقليل ، وفي زمن ما أمكن تحديده ، يأتي الإيلوهسي المزعوم الذي ينتمي الى شمالي المملكة «٤٣» . وبعد دمار هذه المملكة جمع كاهن يهودي أجزاء من «ي» و«إ» ، مضيفا اليها بعض الإضافات . وتلفيقه هذا هو ما يشار اليه بالحرفين «يإ» . وفي القرن السابع ، انضاف الى الكتاب السفر الخامس الذي قيل انه قد عثر عليه بمجمله في «الهيكل» . والى الحقبة التي تلت دمار الهيكل (٥٨٦) ، اثناء المنفى وبعد العودة ، تعزى الصيغة الجديدة المسماة «شرعة الكهنة» . وفي القرن الخامس اخل الاثر شكله النهائي ، ولم يطرا عليه منذ ذلك اليوم تعديل يذكر «٤٤» .

٤١ - الموسوعة البريطانية ، الطبعة العادية عشرة ، ١٩١٠ ، المادة : التوراة .

٤٢ - انظر اوربانخ : «المسحراء وأرض الميعاد» ، ١٩٣٢ .

٤٣ - في عام ١٧٥٣ ميل آشتروك ، لأول مرة ، اليهودي والإيلوهسي وأحدهما من الآخر .

٤٤ - من الثابت تاريخياً أن النمط اليهودي قد تحدد نهائياً بعد اصلاح مورا ونحميا في القرن الخامس ق. م . أي بعد المنفى ، ولحت سيطرة الفرس المتنامية . وطبقاً لتقديرانا ، كانت ٩٠٠ سنة قد مضت آنذاك منذ ظهور موسى . وفي هذا الإصلاح حملت على محمل الجد الاوامر الهادفة الى تكريس مجمل الشعب ، وكان تحظير الرهبان المختلطة بمثابة ضمانة للانفصال عن الشعوب الأخرى . واخذت يومئذ «أسفار موسى الخمسة» ، وهي كتاب الشريعة الحقيقي ، شكلها النهائي ، وتم انجاز التنقيح الذي ترك لنا «شرعة الكهنة» . ولكن يبدو بحكم المؤكد ان الإصلاح لم يأت بأي ميل جديد ، وانما اكتفى بإسرد المطيات المكتسة وصيرها .

واغلب الظن ان قصة الملك داود وعهده من كتابة احسد معاصريه . وهي قصة تاريخية حقيقية ، متقدمة بخمسمئة عام على هيرودوتس ، «أبي التاريخ» . واذا سلمنا على حد تقديري بان التأثير المصري كان له دوره ، كنا اقرب الى فهم هذا الاثر (٤٥) . بل ثمة من الملح الى ان يهود المصور الابد نايا ، اي كتبة موسى ، ساهموا في اختراع الابجدية الاولى (٤٦) . وغني عن البيان اننا لا نعرف البتة مدى استناد قصص الازمنة القديمة الى روايات مكتوبة او الى مألوفات شفوية ، كما اننا نجهل مقدار الفاصل الزمني بين الحدث وبين روايته المكتوبة . بيد ان النص ، كما وصل الينا ، فصيح البيان عما طرأ عليه من تبدلات وامساحات ، ونحن نلغى فيه آثار معالجتين متعارضتين مطلق التعارض . فمن جهة أولى مسح المنقحون النص وحذفوا منه وزادوا عليه ، بل عكسوا معناه ، تبعا لخفي مآربهم ؛ ومن الجهة الثانية حفظه الورع التحرز وسعى الى ابقاء كل شيء فيه على الحالة التي وجده عليها ، بصرف النظر عن توافق التفاصيل او تضاربها . وهكذا نلغى في كل موضع منه ثغرات ظاهرة للعين ، وتكرارا مزعجا ، وتناقضات صارخة ، وبقايا آثار من أحداث ووقائع ما أريد لها ان يطلع عليها احد . وتشويه النص شبيه ، من وجهة نظر معينة ، بجريمة القتل . فالصعوبة لا تكمن في ارتكاب الجريمة ، بل في اخفاء آثارها . وبودنا لو نعيد الى كلمة **Entstellung** معناها القديم المزدوج (٤٧) . وبالفعل ، ان هذه

٤٥ - راجع يهودا ، المصدر الآنف الذكر .

٤٦ - ثم كانت الصور محظورة عليهم ، فلقد كان لهم في ذلك حائل قوي على هجر الكتابة الهيروغليفية وعلى تعديل الحروف لتتلاءم مع تعبير لغة جديدة .

٤٧ - ان كلمة **Entstellung** الالمانية تعني في آن واحد التشويه والانتقال .

«الترجم»

الكلمة ما كانت تعني «تعديل مظهر شيء ما» فحسب ، بل ايضا «النقل الى مكان آخر ، الانتقال» . ولهذا ، نحن والتقون من اثنا سنعثر من جديد ، في العديد من تحريفات النص ، على ما حذف ونفي وان اخفي وعدل وفصل عن سياقه ، وان واجهتنا ايضا احيانا صعوبة في تعرفه .

ان الميول المحرفة التي نسعى الى ازالة الستار عنها قد اثرت ، ولا بد ، على المأثور قبل روايته كتابة . ولقد اتيح لنا ان نكتشف احد هذه الميول ، ولعله اقواها جميعا . قلنا ان الضرورة دعت ، حين ارسيت اسس عبادة الإله الجديد يهوه في قادش ، الى ابتكار شيء ما لتوقيره وتبجيله . والاصح ان نقول ان الضرورة دعت الى توليته ، الى ايجاد مكان له ، الى محو آثار الاديان القديمة . ويبدو ان النجاح كان كاملا فيما يخص دين القبائل المستقرة هناك ، اذ لم يعد احد قط الى المباحة في الموضوع . ولكن الامور لم تسر بمثل هذا النجاح مع اليهود العائدين : فقد كانوا مصممين على الا يجردهم احد لا من «خروجهم» من مصر ولا من شخص موسى وعادة الختان . صحيح انهم كانوا قد اقاموا في مصر ، ولكنهم آبوا منها ، وبات من الضروري منذ تلك الساعة ان ينفي كل اثر لتأثير مصري . ورتب الامر بحيث ينقل موسى الى مديان وقادش ويصهر في شخص واحد مع الكاهن المؤسس لدين يهوه . ولم يكن هناك مفر من الابقاء على الختان ، وهو ابلغ دليل على التبعية لمصر ، ولكن بدلت الجهود والمسامي لفصل هذه العادة عن مصر ولو على حساب المكابرة في البدهيات . وفي سفر «الخروج» مقطع ملفز ورد فيه ان يهوه سخط من رؤيته موسى يتخلى عن الختان ، وان زوجة هذا الاخير المديانية انقلبت حياةزوجها باجرائها العملية

فورا (٤٨) ! وتهدف هذه القصة كما هو ظاهر للعيان الى دحض واقعة دالة كاشفة . وسوف نرى عما قليل ان ثمة اختلافا آخر كان يرمى ايضا الى الطعن في صحة دليل مزعج .

وهناك ميل آخر ، لا يمكننا على ما اعتقد وصفه بالبدة لانه ميل مستمر ، يسمى الى ان ينفي ان يهوه كان لليهسود إلها اجنبيا . وهذا ما ترمي اليه سير الآباء الاوائل ، ابراهيم واسحق ويعقوب . فيهوه يؤكد انه كان إله هؤلاء الآباء وان أقر هو نفسه بانه كان يعبد عصرئيل تحت اسم آخر (٤٩) .

انه لا يثبتنا بما كانه هذا الاسم . وهنا بالتحديد سنحت فرصة طيبة لشن هجوم حاسم على الاصل المصري للختان . فقد طالب يهوه ابراهيم بالختان سائلا اياه ان يجعله عادة متبعة كعلامة

٤٨ - هذه هي المرة الثانية التي يشير فيها فرويد الى هذا القطع من سفر «الخروج» . وبالرجوع الى النسخة العربية المتداولة من التوراة (الطبعة الجامعية ، كامبردج - بريطانيا ، ١٩٥٢ ، بإشراف «جميعات الكتاب المقدس المتحدة» يتبين لنا ان الرب تواعد موسى بالقتل لانه لم يختن ابنه من زوجته صفورة ، انة كاهن مديان . ونص القطع هو كما يلي : «وحدث لي الطريق الى المنزل ان الرب الغاه وطلب ان يقتله . فأخذت صفورة سوائة وقطعت لمرلة ابنها ومست رجله . فقالت انك عريس دم لي . فأنفك منه . حينئذ قالت عريس دم من اجل الختان» (سفر الخروج ، الإصحاح الرابع ، الآيات ٢٤ - ٢٥ ، ٢٦) .

«الترجم»

٤٩ - ان التهود المروثة على استخدام هذا الاسم لا تصبح بذلك اكثر مابلية للفهم ، بل على العكس موشع المريد من الشبهة .

على العهد بينه وبين نسل ابراهيم (٥٠) . ولكن هذا الاختلاق كان اخرق الى ابعد الحدود . فنحن حين نريد ان نميز انسانا من الناس من غيره ، وان نخسه بالإيثار، نختار لذلك شيئا شخصيا، شيئا لا يملكه ملايين الآخرين . والحال انه لو وجد يومئذ يهودي في مصر لكان عليه ان يعد المصريين قاطبة اخوة متحدثين بيهود بعلامته هو ذاتها . وما كان في وسع اليهود الذين أنشؤوا نص التوراة ان يجهلوا حقيقة ان المصريين كانوا ينجثون . والمقطع الذي يورده إ. ماير من «سفر يشوع» يفر بذلك بلا صعوبة ، ولكن كان لا بد بأي ثمن من نفيه .

اتنا لا ننتظر من الاساطير الدينية ان تحسب حسابا دقيقا للتلاحم المنطقي ، والا فان الوجدان الشعبي سيستاء بحق من سلك إليه يعقد مع الآباء حلفا ملزما للطرفين ، ثم يمتنع طوال قرون عن الاهتمام لشركائه البشريين ، الى ان يمن له على حين غرة ان يتجلى من جديد للبريتهم . وانه لما يبعث على دهشة اكبر ايضا ان نرى هذا الإله «يختار» لنفسه على حين بفتة شعبا من الشعوب ليحمل منه شعب «ه» ويعلن انه إلهه . هذه ، على ما اعتقد ، واقعة يتيمة في تاريخ الاديان الانسانية . فالله والشعب في الاديان الاخرى لا ينفصلان احدهما عن الآخر ، ويؤلفان كلا واحدا منذ الازل . وقد يحدث احيانا ، كما هو معروف ، ان يختار شعب من الشعوب إليها جديدا ، ولكن لم يحدث قط ان اختار إليه من الآلهة شعبا جديدا . ولعلنا سنتوصل الى ان نفهم على وجه افضل هذه الواقعة الفريدة في نوعها اذا

٥٠ - «وقال الله لابراهيم : واما انت فتحفظ مهدي . انت ونسلك من بعدك في اجيالهم . هذا هو مهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك . ويختن منكم كل ذكر . فتختنون في لحم فرلتكم . فيكون علامة عهد بيني وبينكم» (سفر التكوين ، الاصحاح السابع عشر) . «الترجم»

دوستنا علاقات موسى بالشعب اليهودي . فعوسى تنازل
فاولى اليهود اهتمامه ، وجعل منهم شعبه ، «شعبه المختار»(٥١) .

٥١ - كان يهوه بلا مراد إلها للبراكين . وما كان لسكان مصر من داع الى
عبادته . وبديهي انني لست اول من دعى للتشابه بين اسم يهوه وبين جطر
ذلك الاسم الالهى الاخسر : يوبيتر (Jupiter) ، يوفيس (Jovis) .
واسم يوشانان (Jochanan) ، المشتق من يهوه العبراني ، والذي له
تقريبا نفس دلالة غودفروا (Godefroy) (نعمة الله) ، والذي يصادفه
مند القرطاجيين هنيبل ، اسم يوشانان هذا قد اسى ، في شكل يوهان وجون
وجان وجوان ، واحدا من الاسماء الماثورة لدى الميحية الاوروييية . وحين
يجعل منه الإيطاليون «جيوفاني» (Giovanni) ويطلقون على احد ايسلم
الاسبوع اسم «جيوفيدي» (Giovedi) ، فانهم انما يسلطون الضوء على
تشابه معين قد يكون عديم الدلالة . ولكن قد يكون ايضا عظيم الاهمية . هكذا
لنفتح امامنا آفاق رغبة للغاية « ولكن مشكوك فيها الى ابد الحدود في آن
واحد . ويبدو ان بلدان الحوض الشرقي من البحر الابيض المتوسط كانت ،
خلال تلك المصور المظلمة التي كانت متمتعة الى عهد قريب على الابحاث
التاريخية ، مسرحا لانفجارات بركانية عنيفة متتالية تركت اعمق الآثار لسي
سكان تلك المناطق . حتى ان ايفانيس يسلم من العمار النهائي لقصر مينوس في
كنوسوس قد نجم من هزة ارضية . وكانت الالهة العظمى الام هي المبودة في
كريت ، كما في سائر انحاء العالم الايجي على الأرجح . ولا ريب في ان اكتشاف
مجرها من حماية بيها من هجمات موة اقوى قد ساهم في خلغها من العرش
الذي كانت تتجواء لصالح إله ذكر ، وكان اله البراكين اصلح من يغلفها في
هذه الحال . افليس زفس «ذاك الذي يهب الارض»؟ ومن شبه المؤكد ان آلهة
ذكورا قد حلوا ، في تلك الاماا . محل الالهة الانثى (ولملمهم كانوا في الاصل
ابنائه) . ومصر بالاس أئينا يسترعي الانتباه حقا ، لان هذه الربة كانت بلا
جدال شكلا محليا من الالهة الاسطورية الام . ولكن الانقلاب الديني انزلها الى
مرتبة الالهة الابنة ، فحرم من أمها ، وقضى الى الابد على كل امل لها
بالامومة بحكم البثولة التي فرضت عليها فرضا .

ولقد كان لنسبة دين يهوه الجديد الى الآباء الاوائل هدف آخر ايضا . فهو لاء الآباء قد عاشوا في كنعان ، وكانت ذكراهم مرتبطة ببعض اماكن البلاد . ولعلمهم كانوا هم انفسهم ابطالا كنعانيين او آلهة محليين انتحلهم اليهود المهاجرون ليدمجوهم بتاريخهم القديم . وكان الانتساب اليهم يعني ، اذا صح التعبير ، اشتهار ارتباطهم بالارض واثقاء الكراهية التي تلاحق عادة الفاتحين الاجانب . وبفضل مناورة بارعة ساد الادعاء القائل بان كل ما فعله يهوه هو انه اعاد الى اليهود ما كان ذات يوم ملكا لاسلافهم . ومن الملاحظ ان الإضافات المتأخرة على النص التوراتي تنطوي على رغبة في ضرب الصفح عن قادش . فقد توطئ بصورة نهائية الافتراض القائل بان المكان الذي تأسس فيه الدين الجديد كان الجبل المقدس : سينا - حوريب . والدافع الى ذلك ليس بظاهر . وربما كانت هناك رغبة في تحاشي ذكرى تأميم مديان ، ولكن جميع التحريفات اللاحقة ، ولاسيما تدليس «شريعة الكهنة» ، استهدفت هدفا آخر . لم يكن قد تبقى ثمة مجال لتعديل رواية الاحداث في اتجاه معين ، على اعتبار ان ذلك قد تم منذ مديد الزمن ، ولكن بذلت جهود لربط بعض قوانين المؤسسات الحديثة بعصور نائية ، ولإنزالها منزلة الشرائع باسنادها الى قوانين موسى ، تبريرا لطابعها المقدس والالزامي . ومهما تكن التزويرات التي طرأت على هذا النحو على النص ، فلنقر بان هذا النهج قابل للتبرير ، الى حد ما ، من وجهة النظر السيكولوجية . فهو يعكس واقع ان ديانة يهوه قد تعرضت على امتداد قرون طويلة - يفصل زهاء ٨٠٠ عام ، بالفعل - بين «الخروج» من مصر وبين تثبيت عزرا ونحميا للنص التوراتي - لتطور ارتجاعي افضى الى توافق ، بله الى تطابق مع ديانة موسى البدئية .

ولكم هي بالضبط الواقعة الاساسية في تاريخ اليهود الديني ، وذلكم هو مضمونه الحاسم .

من بين جميع أحداث ما قبل تاريخ اليهود التي اخذ الشعراء والكهنة والمؤرخون على عاتقهم فيما بعد تدوينها كتابة ، ثمة حدث واحد كان حذفه منحددا بدوافع هي من اكثر الدوافع طبيعية وانسانية . اعني به اغتيال الزعيم الكبير ، المحرر موسى ، وهو الاغتيال الذي اتيح لسيلن ان يتكهن به بفضل اشارات الانبياء وتلميحاتهم اليه . وليس في الامكان وصف توكيدات سيلن بانها خيالية ، لانها على قدر كبير بما فيه الكفاية من مشاكلة الواقع . فموسى ، المتعلم على مدرسة إخناتون ، استخدم نفس الطرائق التي كان يستخدمها هذا الماهل . فقد أمر الشعب بأن يعتقد دينه ، وفرضه عليه قرضا (٥٢) . وربما كان مذهب موسى يفوق ايضا مذهب معلمه تشددا . فهو لم يكن بحاجة الى الإبقاء على إله الشمس ، على اعتبار ان مدرسة آتون لم يكن لها من معنى في نظر شعب اجنبي . وقد واجه موسى نفس مصير إخناتون ، المصير المقدر على المستبددين المجددين قاطبة . فقد كان يهود موسى ، مثلهم مثل مصريي السلالة الثامنة عشرة ، غير مهتمين لاعتناق ديانة رفيعة في روحانياتها ، وللعثور فيها على تلبية لحاجاتهم . وفي كلتا الحالتين حدث الشيء نفسه : نمرد المسترقون المظلومون ، المحملون فوق طاقتهم ، ورموا عنهم بعبء الدين الذي فرض عليهم قسرا . ولكن في حين انتظر المصريون الودعاء ان يخلصهم القدر من شخص فرعون المقدس ، اخذ الساميون العتاة قدرهم بين ايديهم وتخلصوا من

٥٢ - لم يكن ممكنا ، بالاصل ، التأثير على الناس في ذلك العصر بغير هذه الطريقة .

الطافية (٥٣) .

ان النص التوراتي ، بالصيغة التي وصل بها الينا ، يهيننا ،
والحق يقال ، لنهاية موسى هذه . فرواية «الارتحال عبر البرية»
تتضمن بلا شك القصة الكاملة لسيطرة موسى ، ونصف سلسلة
من افعال التمرد الخطيرة ضد سطوة هذا الاخير . وقد استتبع
افعال التمرد هذه ، بناء على امر يهوه ، قمعا دائما . ونفسى
وسمنا ان نتصور بسهولة ان واحدة من حركات التمرد هذه
انتهت على غير الوجه الذي يقول به النص . فنحن نقرا فيه على
سبيل المثال قصة ردة الشعب ، ولكن النص لا يطلق عليها اكثر
من قيمة حادث عرضي . انها قصة العجل الذهبي التي تنسب ،
بحيلة حاذقة ، تحطيم لוחي الشريعة - بما له من معنى رمزي -
الى موسى نفسه («وكسرهما») وتعزو هذا التحطيم الى غضبه
الضيق (٥٤) .

٥٣ - انه لما يستعري الانتباه ان تاريخ مصر الذي يمتد على الالف
السنين لا ينطوي الا على عدد ضئيل للغاية من افعال خلق القراعنة او اغتيالهم.
وهذا يعكس ما يرويه تاريخ مملكة آشور . وربما كان مرد ذلك ان المؤرخين
المصريين كانوا ملزمين بالامثال للمقاصد الرسمية .

٥٤ - سفر الخروج ، الاصحاح الثاني والثلاثون : فولا رأى الشعب ان
موسى ابطل في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هرون وقالوا له اصنع
لنا آلهة تسير امامنا ... فقال لهم هرون انزعوا اقراط الذهب التي في اذان
نساءكم وبنيتكم وبناتكم واتوني بها . فنزع كل الشعب اقراط الذهب التي في
اذانهم واتوا بها الى هرون . فاخذ ذلك من ايديهم وصوره بالازميل وصنعه
عجلا مسبوكا . فقالوا هذه آلهتك يا اسرائيل التي اصدتكم من ارض مصر ..
يقال الرب لموسى ائزل لانه قد قد شعبك الذي اصدتكم من ارض
مصر... فالصرف موسى ونزل من الجبل ولوحا الشهادة في يده ... وكان =

وجاء وقت ندم فيه الشعب على قتل موسى وسعى السى
نسيان هذه المأثمة . ولقد تم ذلك بالتأكيد في زمن اجتماع
قادش . وبالفعل ، ان تقرب المسافة الزمنية بين «الخروج»
وبين تأسيس الديانة في الواحة ، واستبدال المؤسس الآخر
لهذه الديانة بموسى ، ما كانا مجرد ترضية لاتباع موسى ، بل
كانا في الوقت نفسه علامة النجاح في نفي واقعة التصفية
العنيفة للنبي . وفي الواقع ، ان الاحتمال ضعيف في ان يكون
موسى قد شارك في أحداث قادش ، حتى على فرض ان حياته
لم تقصف قبل الاوان .

وسنحاول هنا ان نعيد بناء تسلسل الاحداث . لقد حددنا
زمان «الخروج» من مصر بعد انقراض السلالة الثامنة عشرة
(١٢٥٠) . ومن الممكن ان يكون هذا «الخروج» قد تم في تلك
الفترة او بعدها بقليل لان مدوني الاخبار المصريين جعلوا زمن
سني الفوضى هذه في عهد حورمحب . وقد وضع هذا العاهل
حدا للفوضى وحكم حتى عام ١٢١٥ . وتقدم لنا بعد ذلك مسلة
منفتاح (١٢٢٥ - ١٢١٥) المعلومات التاريخية الوحيدة التي
نملكها . فمفتاح يتباهى بانتصاره على إسرائيل (اسرائيل)
وبتدميره لمحاسيل (أ) هذه الاخيرة . ونحن لسنا متأكدين مع
الاسف من القيمة التي يخلق ان نمزوها الى هذا النقش : وثمة
من يرى انه يبرهن على وجود قبائل يهودية في كنعان منذ ذلك

== عندما اقترب الى الحالة انه ابصر العجل... فحشي نفسه بموسى وطرح اللوحين
من يديه وكسرهما في اسفل الجبل» . والجدير بالذكر ان هذه الرواية اعقبها
قمع دموى نجم منه سقوط «نحو ثلاثة آلاف رجل» على حد تعبير الاصحاح الثاني
والثلاثين .

العصر (٥٥) . ويستنتج إ. ماير بحق من هذا النقش دليلا على أن منفتاح لم يكن ، كما كان يسود الاعتقاد في الماضي ، فرعون «الخروج» . ولا بد أن يكون هذا «الخروج» قد حدث في عصر سابق . ويخيل الي ، على كل حال ، أنه لا جدوى من التحري عن الفرعون الذي كان على العرش زمن «الخروج» ، على اعتبار أن «الخروج» قد تم في حقبة من خلو العرش . بيد أن مسألة منفتاح لا تزيج لنا الستار البتة ، هي الأخرى ، عن التاريـخ المحتمل للاندماج وعن التاريخ المحتمل لاعتناق الدين الجديد في قادش . وكل ما سمعنا أن نؤكد به بتيقن هو أن تلك الأحداث قد جرت بين ١٣٥٠ و ١٢١٥ . وفي تقديرنا ، أن «الخروج» قد تم ، ولا بد ، في ذلك القرن ، وفي زمن قريب للغاية من عام ١٣٥٠ ، وأن أحداث قادش قد جرت في أغلب الظن حوالي عام ١٢١٥ . وفي رأينا ، أن الجزء الأعظم من الزمن المتصرم بين هذين الحدين ينبغي أن يعد مجرد مرحلة انتعالية . فبعد مقتل موسى ، تصرم أمد من الزمن مديد بما فيه الكفاية لكي تهدأ العواطف المتاجعة لدى اليهود العائدين من مصر ، ولكي يصبح نفوذ أنصار موسى ، اللاويين ، قويا إلى الحد الذي تفترضه ضمنا تسوية قادش . ولقد كان كافيا لذلك جيلان ، أي ستون عاما ، وهذا الرده من الزمن يبدو معقولا إلى حد ما . ولكن التوقيت المستنتج من مسألة منفتاح يبدو بالمقابل سابقا لأوانه ، وبما أن أحد الحسابين ينبع من الآخر في فرضيتنا ، فأننا سنسلم بطيبة خاطر بأن هذه المناقشة تميـط اللثام عن جانب وأهن في إعادة بنائنا للوقائع . ومن سوء الحظ أن كل ما يتعلق باستقرار التمسب اليهودي في

كنعان يظل شديد الإبهام والغموض . الا انه يبقى من المباح لنا مع ذلك ان نفترض ان الاسم المنقوش على مسلة منفتاح لا يخص القبائل التي نحاول هنا ان ندرس مصيرها والتي كوّن اجتماعها فيما بعد شعب اسرائيل . وبالأصل ألم يطلق ايضا اسم «هابيرو» (المبريين) العائد الى زمن العمارنة على هذا الشعب ؟! على كل ، وأيا يكن تاريخ اجتماع القبائل التي كونت امة باعتبارها ديانة مشتركة ، فان هذا الاجتماع كان من الممكن كل الامكان ان يؤلف حدثا عديم الاهمية بالنسبة الى تاريخ العالم . وكان من الممكن ان يجرف تيار الاحداث الدينية الجديدة ، وكان يهوه سيحتل مكانه في هذه الحال في مصاف الآلهة الاسطورية الزائلة، على نحو ما استشف فلوير، وكانت الاسباط الاثنا عشر، لا الاسباط العشرة فقط التي طال تحري الانكلو - ساكسونيين منها ، «ستيفيغ» . فلا مراء البتة في ان الإله يهوه ، الذي اهداه موسى الدياني شعبا جديدا ، لم يكن كائنا اعلى ، بل كان إلها محليا محدودا وشرسا ، عنيفا ودمويا . وكان قد وعد اتباعه بأن يهبهم ارضا ، «ارضا تفيض لبنا وعسلا» ، وحثهم على اخلاء هذه الأرض من جميع سكانها بـ «حد السيف» . ويبدو من المدهش حقا الا يكون النص التوراتي ، على كثرة ما أدخل عليه من تحوير ، قد أسقط منه هذا القدر الوفير من المقاطع القيمة بأن تعيط اللثام عن طبيعة يهوه البدائية . بل ليس من المؤكد ان دياناته كانت ديانة توحيدية حقيقية او انها انكرت على الآلهة القريبة صفتها الإلهية . انما كان يكفي على ما يبدو ان يبرز سلطان هذا الإله القومي سلطان سائر الآلهة الاجنبية . ولئن سارت الاحداث فيما بعد في غير الوجهة التي كان يمكن توقعها من تلك البداية ، فاننا لا نستطيع ان نجد لذلك سوى سبب وحيد.

فقد كان موسى المصري وهب جزءا من شعبه تصورا مغايرسا واكثر روحانية عن الالوهية ؛ وهبه فكرة إله اوحده يشمل الكون بأسره ، كله حب ، كلي القدرة ، يابى كل سحر وشعوذة ، ويرى في الحقيقة والعدالة اسمى اهداف الإنسانية . وبالفعل ، ومهما تكن ناقصة الوثائق المتعلقة بالاخلاق في ديانة آتون ، فإنه لما يسترعي الانتباه ان نلاحظ ان اخناتون يشار اليه على الدوام في نقوشه على انه «الحي في معاط» (الحقيقة ، العدالة) (٥٦) .

وبمرور الزمن لم يعد ذا موضوع ان يكون الشعب قد تخطى عن تعاليم موسى ، في أجل بالغ القصر على الارجح ، وان يكون قد وضع حدا لحياته . ولكن الماثور بقي ، وتمكن سلطانه بتوعدة ، وعلى مر القرون ، من تحقيق ما لم يتمكن موسى نفسه من تحقيقه . فانسفت على الإله يهوه ، بدءا من قادش ، مكارم ومآثر لا يستحقها ، وهزي اليه انتقاد اليهود الذي تم على يدي موسى ، ولكنه دفع غالبا لثمن هذا التمدي والافتصاب . فقد اصبح ظل الرب الذي احتل مكانه اقوى منه ؛ وقبض للاله الموسوي المنسي ، في ختام هذا التطور التاريخي ، ان يكشف شمس بصورة كاملة . وفكرة هذا الإله هي وحدها - لا يمكن لاحد ان يشك في ذلك - التي اتاحت لشعب اسرائيل ان يتحمل ضربات القدر كافة وأن يستمر حتى ايماننا هذه (٥٧) .

٥٦ - نأشده لا نجد كونية الله الاوحد فحسب ، بل أيضا عطفه الحنون على المخلوقات جميعا ، وهي تدعو البشر الى التمتع بالطبيعة وبجمالها. راجع بريستد : «عصر الوجدان» .

٥٧ - بالرغم من المنطق المادي بوجه عام للمذهب التحليل النفسي ، فان فرويد يقع هنا في تقديرنا ، في نوعية مثالية سافرة ، لانه يفسر - بخلاف =

ماذا كان دور اللاويين في الانتصار الختامي للاله الموسوي؟
هذا ما بات مستعصيا على التحديد . ففي زمن تسوية قادش
تحزب اللاويون مطلق التحزب لموسى لان ذكرى القائد الذي كانوا
رفاقه وابناء بلده كانت ما تزال حية في نفوسهم . وفي العصور
التالية انصهر اللاويون في الشعب او في السلك الكهنوتي ،
ومل ذلك باتت مهمة الكهنة تطوير الطقوس ، والسهر عليها ،
وكذلك الحفاظ على الكتب المقدسة وتنقيحها في الاتجاه المناسب .
ولكن هذه الاضاحي جميعا وهذه الطقوس كافة ، هل كانت شيئا
آخر في حقيقتها غير اشكال من السحر والشعوذة شبيهة بتلك
التي كان المذهب الموسوي القديم قد اداها بلا تحفظ ؟ يومئذ
ظهرت في وسط الشعب سلسلة متصلة من رجال لا يتحدرون
بالضرورة من صلب اتباع موسى ، ولكن قلوبهم عامرة بالماثور
العظيم والقوي الذي نما وكبر رويدا رويدا في الخفاء . وسوف
ينصرف هؤلاء الرجال ، الانبياء ، الى التبشير بلا كلل بالمذهب
الموسوي القديم ، مؤكدين ان الله كان يحقر الاضاحي والطقوس
ولا يتطلب سوى الايمان وسوى حياة مكرسة برمتها للعدالة
والحقيقة (معاط) . وقد كللت جهود الانبياء بالنجاح : فالمذاهب
التي بفضلها احيوا العقيدة القديمة غدت الى الابد مذاهب الدين
اليهودي . وانه لما يذكر للشعب اليهودي انه حافظ على مثل
هذا الماثور وانجب رجالا قادرين على المجاهرة به ، وان كان
خارجي المصدر ، جاء به رجل عظيم اجنبي .

== ماركس الشاب باللات - اليهود بدنيهم بدلا من ان يفسر الدين اليهودي بهم ،
وذلك عندما يرجع استنراهم في التاريخ الى «فكرة» معينة عن إله معين .
«المرجم»

وما كنت لأجازف بقول ما قلته لو أن العديد من الباحثين المختصين ، بمن فيهم أولئك الذين لا يقرون بالأصل المصري للنبي ، لم يعترفوا ، من وجهة نظري عينها ، بأهمية موسى بالنسبة إلى تاريخ الدين اليهودي . واني لمقوض امري لحكمهم . من قبيل ذلك ، على سبيل المثال ، ما يقوله سيلن (٥٨) : « لهذا نعتقد ان ديانة موسى الحقيقية ، الإيمان الذي نادى به ياله أخلاقي أوحده ، لم تجد من يتبناها في البدء غير حلقة ضيقة من الناس من أبناء الشعب . ولا يسعنا ان نتوقع وجودها من البداية في العبادة الرسمية ، في ديانة الكهنة وفي العقيدة الشعبية . نحن لا نتوقع الا ان نصادف هنا وهناك قبسا من النار الروحية التي أضرمها موسى ، وهذا القبس يدلنا على ان افكار النبي لم تكن قد اختنقت نهائيا وعلى انها كانت مستمرة في التأثير ، في الخفاء ، على العقيدة والأخلاق الى ان قبض لها ، في زمن متأخر بقدر او بآخر ، بفعل بعض أحداث أو بفصل اشخاص مغممين بتلك الروح الدينية ، ان تتقد من جديد ، وأن تفرض نفسها ، وأن تأخذ بناصرها جماهير شعبية أوسع . من هذه الزاوية يجدر بنا فعلا ان ننظر الى التاريخ القديم للدين الموسوي . أما من سيحاول ان يصف هذا الدين كما تحدده الوثائق التاريخية في القرن الخامس ، في كنعان ، فانه سيقع في فاحش الخطأ المنهجي » . ورأي فولز أكثر صراحة وجلاء أيضا (٥٩) ، فهو يرى أن «صنيع موسى العظيم أسوء فهمه في البداية ، وكان حظه من التطبيق وأهنا . بيد أنه تفلل تدريجيا،

٥٨ - سيلن ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٥٢ .
 ٥٩ - بول فولز (Volz) : «موسى» ، ١٩٠٧ ، ص ٦٤ .

على مر العصور ، في روح الشعب ، الى ان وجد اخيرا ، في شخص الانبياء العظام ، نفوسا تضارع روح موسى . وهؤلاء الانبياء هم الذين تابعوا العمل الذي شرع به التوحيد الكبير .

لقد بات في وسمي الان ان اختتم هذا البحث الذي كان غرضي الوحيد منه ان ادخل وجه موسى مصري في اطار التاريخ اليهودي . وحتى نصوغ نتائج عملنا في أوجز صيغة ، فسنقول اتنا أضفنا الى ثنائيات التاريخ اليهودي المعروفة : شصين ينصهران ليؤلغا أمة ، مملكتين تنفرعان عن انقسام هذه الأمة ، إله يحمل اسمين في مصادر التوراة ، أضفنا الى هذه الثنائيات ثنائيتين أخريين : تأسيس ديلقتين جديدتين ، تدحر ثائيتهما اولاهما في البداية ولكن الاولى لا تتأخر في انتزاع لواء النصر من جديد ، ثم مؤسسي ديانة الثنين يسمى كل منهما موسى ، ولكن لا مفر لنا من التمييز بين شخصيتيهما . وجميع هذه الثنائيات تنفرع بالضرورة عن الثنائية الاولى : كون شطر من الشعب قد عانى من حدث مفاجع لم يمان منه شطره الآخر . ولكن يبقى بعد ذلك وقائع كثيرة تستلزم نقاشا وتفسيرا وثبिता . ودراسنا التاريخية الخالصة لن تكون ذات فائدة مبررة الا لعب ذلك . وبالفعل ، انه سيكون من المثير ان ندرس ، انطلاقا من الحالة الخاصة للتاريخ اليهودي ، الجوهر الذي يقوم عليه ماثور من الماثورات ، والاساس الذي تستند اليه قوته الدائمة ، وان نلاحظ ان تأثير بعض عظام الرجال في التاريخ الكوني امر لا مرية فيه . ومثل هذه الدراسة ستتيح لنا ايضا ان نبين ان من لا يعترف الا بالدوافع ذات الصفة المادية الخالصة انما يتعدى على التنوع العظيم للحياة الانسانية ويفتث عليه ، وستمكنا من ان نكتشف المصدر الذي تستمد منه الافكار ، ولاسيما الافكار

الدينية ، قوتها التي تتيح لها ان تامر الباب الافراد والشعوب .
ومثل هذه التكملة لمعنى مترابط ، ولا بد ، بالابحاث التسي
نشرها ، منذ ريع قرن من الزمن ، في الطوطم والتابو ، ولكن
يخيل الي ان مشروعا كهذا يتخطى قواي في الوقت الحاضر .

الفصل الثالث

موسى وشعبه والتوحيد

توطئة

١ - كتبت في فيينا قبل آذار ١٩٣٨ .

بجراحة من أمسى لا يخشى ان يفقد شيئا ذا قيمة او لا يخشى ان يفقد اي شيء البتة ، سأرجع هنا ، للمرة الثانية ، عن قرار كان له ما يسوغه ، وسأعطي بحثي عن موسى (إيمانو) ، المجلد ٢٣ ، العددان ١ و٣) الخاتمة التي لم أكتبها بعد . قلت في ختام بحثي الاخير ان قواي لن تبيح لي في أغلب الظن ان أدون تلك الخاتمة (١) . وبديهي أنني كنت أشير بذلك الى أفول الملكات المبدعة بفعل التقدم في السن ، ولكن الفكر كان يذهب بي ايضا

١ - انني لا اشاطر رأي معاصري ، برنارد شو ، الذي يزعم ان البشر لن يكتب لهم القدرة على فعل شيء ذي قيمة الا اذا قيس لهم ان يعمروا للألفية مام . فاطالة امد الحياة لن تجدي قليلا ما لم تتبدل شروط الحياة كاملا .
التبدل .

الى عقبات اخرى . فنحن نحيا في عصر غريب فعلا ، ونلاحظ بدهشة ان التقدم متواكب بالبربرية . ففي روسيا السوفياتية نبدل المحاولات لضمان شروط حياة افضل لشعب يناهز تعداده مئة مليون نسمة ، كان يرسف في اغلال الاضطهاد . لقد كان للسلطات القدر الكافي من الجراة لتفطمه من مخدر الدين ، والقدر الكافي من الحكمة لتهب مقدارا معقولا من الحرية الجنسية . ولكنها اخضعته في الوقت نفسه لاعلى القيود اذ سلبته كل حرية في التفكير الحر . وبنظير هذه الوحشية اشرب الايطاليون حب النظام وحس الواجب . وان المسء ليتنفس الصعداء حقا حين يلاحظ ان التقهقر نحو بربرية تكاد تكون ما قبل تاريخية يمكن ان يتم ، بالنسبة الى الشعب الالماني ، بدون اي ارتباط بفكرة التقدم . ومهما يكن من امر ، فاننا نلاحظ اليوم ان الديموقراطيات المحافظة غدت حارسة التقدم والحضارة ، وان الكنيسة الكاثوليكية - وهذا موضع الغرابة - تصدى للخطر بمقاومة قوية ، هي التي كانت حتى اليوم العدو اللدود لحرية الفكر ولتقدم المعرفة !

اننا نعيش هنا في بلد كاثوليكي ، تحت حماية هذه الكنيسة، غير متأكدين من الزمن الذي ستظل فيه هذه الحماية موفورة لنا. وطبعي انها ما دامت قائمة ، فسنتردد في الاقدام على اي عمل قد يجبر علينا بفضاء الكنيسة . وليس هذا جينا ، وانما تبصر وحصافة . فالعدو الجديد (٣) ، الذي سنحترس من ان نخدم مصالحه ، اعظم خطرا من العدو القديم الذي تعلمنا كيف نعيش معه في سلام . وعلى كل حال ، ان الابحاث التحليلية النفسية تقابل من الكاثوليكيين باهتمام مستريب ، ونحن لن نؤكد ان هذه الاسترابة مخطئة . فحين تقودنا ابحاثنا الى الاستنتاج بان الدين

ما هو الا عصاب تشكو منه الانسانية ، وحين تبين لنا ان قوته الهائلة تجد تفسيرها على نفس النحو الذي نفسر به الوسواس العصائى لدى بعض مرضانا ، ففي وسعنا ان نطمئن الى اننا نستعدي على انفسنا غل سلطات هذا البلد وضغيفتها . ولنحدد بأنه ليس لدينا ما نضيفه الى ما سبق لنا ان قلناه بكل وضوح وجلاء ، منذ ربع قرن من الزمن ، بيد ان ما قلناه قد طسواه النسيان ، ولا بد ؛ وعليه فان التذكير به لن يكون ، في ارجح الظن ، بلا جدوى ، ولا سيما اذا مثلنا عليه بمثل نموذجي على الطريقة التي تناسس بها الاديان . ولكن قد تحظر علينا في هذه الحال ممارسة التحليل النفسي . فاساليب القمع العنيفة هذه ليست غريبة البتة من الكنيسة التي ترى بالاحرى في استخدام الآخرين لها ماسا بامتيازاتها . ومهما يكن من امر ، فان التحليل النفسي الذي رأيته ينتشر ويعم الامصار قاطبة على امتداد حياتي الطويلة (٢) ، لا يجد له من موطن وموئل افضل من ذلك الذي يجده في المدينة التي رايت فيها النور ، وفيها تهرعت .

اتني لا اكنه فحسب ، بل اعلم علم اليقين ان ذلك الخطر الخارجي سيحول بيني وبين نشر القسم الاخير من هذا البحث عن موسى . ولقد حاولت ايضا ان اذلل هذه العقبة بقولي بيني وبين نفسي ان مخاوفي متأتية من اتني ابالغ في تقدير اهميتي الشخصية ، وان السلطات ستقف في ارجح الظن موقف اللامبالاة من كتاباتي عن موسى وعن اصل الديانات التوحيدية . ولكن

٢ - ولد فرويد عام ١٨٥٦ ، وعلى هذا فقد كان عمره يوم كتب هذه التوطئة ٨٢ عاما ، ولكن الاجل لم يمتد به اكثر من ذلك بكثير ، فقد وافته المنية في ايلول ١٩٣٩ .
«الترجم»

الأكيد هذا حقا ؟ يخيل الي بالاحرى ان نية الابداء والحاجة الى
الثرة المضجة ستسدان مسد النزر اليسير من الثقة التي بمحضني
اياها المعاصرون لي . وعليه فاني سأكتب هذا البحث من دون
ان اتوي نشره ، ولا سيما انني سجلت ملاحظات منذ نحو عامين ،
ولم يبق علي الا ان انقحها لاضيفها الى المقالين السابقين . وسوف
منتظر دراستي ، بعد ذلك ، في الخفاء الاوان المناسب للظهور ،
هذا اذا لم يصبح في المستطاع ذات يوم ان يقال لمن يكون قد وصل
الى نفس النتائج التي وصلت اليها : « في آونة اشد حلكة ، عاش
انسان ففكر مثلك » .

توطئة ثانية

٢ - حزيران ١٩٣٨ ، في لندن .

ثناء تحريري لهذه الدراسة عن موسى أثقلت علي بوطاها مصاعب جلى - وساوس داخلية وعقبات خارجية على حد سواء . ولهذا السبب تجلدون القسم الثالث والاخير من عملي مسبقا بتوطئتين تناقض واحدتهما الاخرى بل تنقضها . والحق ان شروط حياة المؤلف قد تبدلت راسا على عقب في الفترة الوجيزة المنصرمة بين المقدمتين . فيوم كتبت توطئتي الاولى كنت احيا تحت حماية الكنيسة وكنفها واتوجس خيفة من ان أفقد هذا الملاذ لو اقدمت على نشر كتابي . وكنت اخشى ايضا ان اسبب في صدور امر يحظر العمل على جميع ممارسي التحليل النفسي وتلامذته في فيينا . ثم وقع فجأة الفوز الالماني، وقلمت الكاثوليكية الدال على انها «قصبه لدنة» حسب تعبير التوراة . وليقيني من انني سألقى الاضطهاد ، لا بسبب آرائى فحسب ، بل

ايضا بسبب «جنسي» (١) ، غادرت مع العديد من اصدقائي من المدينة التي كنت اعدّها منذ نعومة اظفاري ، وطوال ٧٨ عاما ، وطني .

ولقد وجدت في امتلكنا الجميلة والحرّة والكريمة ودود الترحاب . وفيها اميش في الوقت الحاضر ضيفا عزيزا كريما ، اتشقى طلق الهواء بعيدا عن المضطهدين ، متمتعا بحرية القراءة والكتابة ، بل اكاد اقول : بحرية التفكير ، على النحو الذي افهمه او على النحو المفترض في . وهانذا املك الجراة اخيرا لنشر القسم الاخير من بحثي .

لم تعد امامي عقبات ، او على الاقل ، لم تعد امامي عقبات مخيفة . وقد تلقيت ، منذ ان اقيمت هنا قبل بضعة اسابيع ، عددا لا يحصى من الرسائل من اصدقاء اعرّبوا فيها عن سرورهم بوجودي في لندن ، ومن مجهولين ، وحتى من اشخاص غريباء كل الغربة عن اصمالي ارادوا ان يعبروا لي بكل بساطة عن اغتباطهم بما لقيته هنا من امان وحرية . وقد تلقيت ايضا ، وبكثرة قد تثير الدهشة في نظر اجنبي مثلي ، نوعا آخر من الرسائل ، يعرب فيها مرسلوها عن اهتمامهم بخلاص روعي ، ويدلونني فيها الى طرق الرب ، قاصدين تنويري بصدد مستقبل اسرائيل . ان هؤلاء الناس الطيبين الذين كتبوا الي تلك الرسائل لا يعلمون وما كان في وسعهم ان يعلموا الشيء الكثير عني ، بيد اني اتوقع ان اخسر مودة عدد كبير من هؤلاء المراسلين - ومودة غيرهم ايضا - يوم يطلع من اتفيا وإياهم ظل هذا الوطن الجديد على ترجمة مؤلفي هذا من موسى .

اما فيما يخص مصاعبي الداخلية ، فلا التقلبات السياسية ولا تغيير مكان الإقامة امكن لها ان تبدل شيئا منها . فانا ما زلت

اشك اليوم ، مثلي بالامس ، في عملي بالذات ، ولا اشعر ، كما ينبغي ان يسعر كل مؤلف ، بالتواصل الحميم مع كتابي . وليس ذلك لانني لست مقتنعا بصحة استنتاجاني ، فانا لم اغمر رأبي منذ ربع قرن من الزمن ، منذ الطوفان والتابو (١٩١٢) . بل على العكس من ذلك ايضا ، فاعتقادي ما زاد الا ترسخا . فانا ما ازال على يقين بأن الظاهرات الدينية تماثل الامراض العصبية الفردية ، تلك الامراض التي بامت معروفة لدينا حق المعرفة بوصفها اصدقاء لاحداث هامة ، طواها النسيان منذ امد بعيد ، وقعت في التاريخ البدائي للأسرة البشرية . وانما من هذا الاصل على وجه التحديد تستمد الظاهرات الدينية طابعها التسلسلي، ولئن كان لها تأثير على البشر فهي تدبر به للمقدار الذي تنطوي عليه من الحقيقة التاريخية . وشكوكي لا تتناول الا المثال السذي اخترعه ، مثال الديانة التوحيدية اليهودية ، وانني لانسأل عما اذا كنت قد افلحت حقا في الدفاع عن أطروحتي .

ان هذا المؤلف عن موسى يبدو ، في تقدير حسي النقدي ، اشبه براقصة تجس موطيء قديمها . فلو لم اتمكن من الاستناد الى التاويلات التحليلية لأسطورة الهجر عند المياه ، ولو لم تتح لي امكانية الانتقال بعدئذ الى افتراضات سيلن عن نهاية موسى، لما كنت كُنت هذا الكتاب . ومهما يكن من حال ، فقد قضيت الامر الان .

وسابدأ بنلخيص دراستي الثانية عن موسى ، امني تلك التي لها طابع تاريخي صرف . ولن أنبري هنا لنقدتها لان جميع النتائج التي تم الوصول اليها ما هي الا اسندالات سيكولوجية تنفرع منها وترجع اليها باستمرار .

القسم الاول

- ١ -

فرضية تاريخية

ان خلفية الاحداث التي تستأثر باهتمامنا هنا هي اذن التالية : لقد جعلت فتوحات السلالة الثامنة عشرة من مصر قوة عالمية . وتنعكس نزعة الدولة الجديدة الى التوسع في تطور المفاهيم الدينية ، ان لم يكن لدى الشعب قاطبة ، فعلى الاقل لدى الدوائر العليا الفعالة فكريا . فتحت تأثير كهنة الإله الشمسي في أون (هليوبوليس) ، وهو التأثير الذي ربما عززته ايضا ايعاءات آسيوية المصدر ، ظهرت فكرة الإله آتون - الذي لم يعد إله شصب واحد وبلد واحد . وفي شخص أمنحوتب الرابع الفتى ، تسلم العرش فرعون يقدم مصلحة انتشار الفكرة الإلهية

على كل شيء آخر . وقد جعل من ديانة آتون الديانة الرسمية ، وبفضله أصبح الإله العام إلهاً لأوحد ، وأمسى كل ما يروى عن الآلهة الأخرى كذباً وخداعاً . وقد عارض بشراسة جميع اقراءات الفكر السحري ، ونبد الوهم العزيز للغاية على قلوب المصريين ، وهم الحياة بعد الموت . وأعلن مستبقاً بذلك على نحو مدهش الآراء العلمية اللاحقة ، ان الطاقة الشمسية هي مصدر كل حياة على الأرض ، وان عبادتها واجبة بوصفها رمزا للقدرة الإلهية . وكان يشعر بالاعتزاز لتمتعه بالخلق وبحياله الخاصة في معاط (الحقيقة والعدالة) .

هذا هو المثال الاول ، والاصفى بلا ريب ، للديانة الموحدة في تاريخ البشرية . وليس لنا ان نقدر بشئ من اي امكانية قد تتاح لنا لتعميق معرفتنا بالشروط التاريخية والسيكولوجية لظهور هذا المثال ! ولكن المقادير شامت الا تتوفر لدينا معلومات كثيرة عن ديانة آتون . فكل ما بناه إخناتون قد تقوض منذ ان خلفه على العرش أخلاف ضعفاء . وقد سنحت يومئذ فرصة للكهننة ، الذين كان اضطهدهم ، للظن في ذكراه وتجريحهما ثأراً وانتقاماً . والفيت ديانة آتون ، ونهب قصر الفرعون وهدم . وفي حوالي عام ١٣٥٠ ق. م. انقرضت السلالة الثامنة عشرة . وبعد فترة من الفوضى وطرد القائد حورمحب ، الذي حكم حتى عام ١٣١٥ ، النظام من جديد . اما اصلاح إخناتون فقد بدا وكأنه محض حادث عارض مقيض له ان تطويه يد النسيان .

تلکم هي الوقائع الثابتة تاريخياً ، اما ما يلي فهو محض افتراضات . كان بين المقربين الى إخناتون رجل يدعى ، ظناً وتخمينا ، تحوتس ، مثله مثل كثيرين غيره (١) . وعلى كل ، فان اسمه الحقيقي ليس بلدي أهمية ، ولكن لا بد ان الجزء الاخير منه

١ - هذا ما كانه ايضا اسم النحات الذي اكتشف مشمله في تل العمارنة.

كان «موسى» . وكان تحوتمس يشغل مركزا رفيعا ، وكان يدي حماسا بالغة لديانة آتون ، ولكنه كان ، بعكس الملك الميال الى التأمل ، رجلا ذا عزم وهمة وشغف . ولقد كان موت إخناتون وسقوط الديانة الجديدة ضربة قاضية بالنسبة الى مطامع هذا الرجل . فهو لم يعد في نظر المصريين غير كائن جدير بالازدراء ، كائن مارق . ولعل الفرصة سنحت له ، بوصفه حاكم مقاطعة تقع عند التخوم ، لكي يتصل بقبيلة سامية استقر بها المقام هناك منذ بضعة اجيال . فالتفت ، وهو على ما هو عليه من عزلة وخيبة امل ، الى اولئك الغرباء ، باحثا لديهم عن تعويض عما خسره . فجعل منهم شعبه ونهض الى تحقيق مثله الاعلى بواسطة . وبعد ان بارح مصر معهم ، تصحبه بطانته ، كرسهم بالختان ، وسن لهم شرائع ، ولقنهم ديانة آتون التي كفر بها المصريون . ولعل الشرائع التي سنها موسى هذا ليهوده كانت اشد قسوة وصرامة من شرائع سيده ومعلمه إخناتون ، ولعله امتنع ايضا عن الاعتماد على إله أون الشمسي الذي كان إخناتون قد استمر في توقيده .

ونحن نفترض ان «الخروج» نم في فترة خلو العرش ، بعد عام ١٣٥٠ . اما المراحل التالية ، حتى الاستقرار في كنعان ، فيحيط بها غموض شديد . بيد ان الابحاث التاريخية الحديثة قد سلطت الضوء على واقعيتين اثنتين وانتشلتها من الظلمة المتروكة او بالاحرى المخلوقة في الرواية التوراتية . الاولى ، ومكتشفها سيلن ، هي ان اليهود ، حتى بحسب اقوال التوراة ، ابوا انصياعا وامثالنا لشرعهم ، وتمردوا ذات يوم ، وقتلوه ، والافوا ديانة آتون تماما كما كان فعل المصريون . والواقعة الثانية ، ومكتشفها !. ماير ، هي ان اليهود العائدين من مصر انصهروا فيما بعد مع قبائل اخرى نسبية تقطن البلاد الواقعة بين فلسطين وشبه جزيرة سيناء وشبه الجزيرة العربية . وهناك ، فسي

منطقة خصيبة تسمى قادش، اعتنقوا تحت تأثير المديانيين العرب
ديانة جديدة ، عبادة إله البراكين ، يهوه . وبعيد ذلك بقليل ،
باتوا على أهبة الاستعداد لغزو أرض كنعان .

انه ليكاد يتعذر تحديد زمن هذه الاحداث المختلفة بدقة ، او
تحديد زمنها نسبة الى بعضها بعضا او نسبة الى الهرب من
مصر . وتقدم لنا بعد ذلك مسلة الفرعون منفتاح (الذي حكم
حتى عام ١٢١٥) قدرا آخر من المعلومات التاريخية . فهذه المسلة
تحدث عن حملة على سورية وفلسطين وتذكر اسرائيل بين
المقهورين . واذا اعتبرنا التاريخ الذي تحدده المسلة المذكورة
على انه «Terminus Ad Quem» (٢) ، ترتب على ذلك ان
جميع الاحداث التي اعقبت الهرب من مصر قد حدثت على مدى
حوالي قرن من الزمن ، بعد عام ١٣٥٠ وحتى عام ١٢١٥ . ولكن
من المحتمل ان اسم اسرائيل لا يخص القبائل التي نهتم بها هنا،
ومن المحتمل بالتالي ان يكون لدينا ، في الواقع ، نسخة اكبر
من الزمن . ولا جدال في ان استقرار الشعب اليهودي في
كنعان ، في زمن اكثر تأخرا ، لم يأخذ شكل فتح سريع ، بل
شكل تغلغل بطيء على موجات متعاقبة . واذا ضربنا صفحا عن
الافادة الواردة في مسلة منفتاح ، غدا من الاسهل علينا ان نسلم
بان عصر موسى (٢) دام ما يقارب اجل حياة رجل واحد اي ٣٠
عاما ، وان جيلين على الاقل ، واكثر من جيلين في اغلب الظن،

٢ - باللاتينية في النص - ومن الممكن ترجمتها بالحد الابد . والقصود
به الحد الابد للتاريخ المحتمل لحدث تاريخه الاكيد مجهول . «الترجم»
٣ - هذا سيكون بمثابة تأكيد للادبيين عاما من الاقامة في الصحراء كما
تذكر التوراة .

يفصلاته عن زمن اجتماع قادش (٤) ، ومن الممكن ان يكون الزمن المتصرم بين قادش وفتح كتعان قصيرا للغاية . ولقد رأينا أننا ان المألور اليهودي كانت له بواث قوية لاختصار الزمن الفاصل بين «الخروج» وبين تولد الديانة الجديدة في قادش . اما نحن فسنميل الى الاخذ بالعكس .

ولكن هذا كله لا يعدو ان يكون من باب التاريخ ، ولا يتجاوز كونه محاولة لسد الثغرات في معارفنا التاريخية وتكرارا لما قلناه في مقالنا الثاني . اما فضولنا فينصب على مصر موسى وعلى مصر مذهبه الذي لم يضع تمرّد اليهود حدا له الا في الظاهر . فالأخبار اليهودية (٥) المكتوبة حوالي العام ١٠٠٠ ق. م. ، والمستندة قطعاً الى أسانيد أقدم عهداً ، تبشّرنا بأن تسوية ما قد تم الوصول اليها بعد اجتماع القبائل وتأسيس ديانة في قادش، وبأن طرفي هذه التسوية كانا ما يزالان منميزين واحدهما من الآخر بجلاء . فقد كان الهم الوحيد لأحد الطرفين ان ينفي عن الإله يهوه طابعه الجديد والاجنبي وأن يوسع حقوقه في انصياح الشعب له ، وكان الطزف الآخر يابى التخلي عن ذكريات عزيزة ، ذكريات التحرير والهروب من مصر ووجه موسى العظيم ، وقد أفلح في ان يفسح مجالا للحدث وللرجل في هذا السرد الجديد لما قبل التاريخ اليهودي ، او أفلح على الأقل في الإبقاء على العلامة الخارجية للدين الموسوي : الختان . ولعله فرض بعض القيود على استخدام اسم الإله الجديد . وقد قلنا أننا ان اللاويين ، ذرية انصار موسى ، هم الذين اخذوا بناصر وجهات النظر تلك .

٤ - انظر حوالي ١٣٥٠ - ١٢٤٠ الى ١٢٢٠ - ١٢١٠ بالنسبة الى موسى، و١٢٦٠ او ربما في زمن أكثر تلغرا بالنسبة الى قادش ، اما بالنسبة الى مسألة مفتاح لقبول ١٢١٥ .

«المترجم»

٥ - نسبة الى انصار يهوه .

وبالفعل ، كانت اجيال قليلة تفصل بينهم وبين معاصري النبي وصحابته الذين كان يشدهم الى ذكره ميراث حي . اما القصص المجتلة على اروع نحو شعري والمنسوبة الى اليهودي ، والسى مزاحمه اللاحق الإيلوهي ، فقد كانت نوعا من انصاب ماتميمة يفترض فيها ان تحجب عن انظار الاجيال المقبلة القصص الحقيقية لتلك الوقائع الماضية ولطبيعة الدين الموسوي وليثة الرجل العظيم العنيفة ، وأن تضمن لتلك القصص الحقيقية عينها راحة أبدية ، اذا جاز التعبير . واذا صحت فرضياتنا ، انقشع كل غموض في هذه القصة . ومع ذلك ، فقد كان من الممكن ان تكون خاتمة فصل موسى في تاريخ الشعب اليهودي .

والغريب ان الامور لم تسر في هذا المنحى . فانوى اصداء تلك الاحداث لم تظهر الى حيز الوجود الا في زمن متأخر جدا ، ولم تتمكن الا رويدا رويدا ، على مر القرون ، من التعبير عن نفسها . وليس هناك الا احتمال ضعيف في ان يكون يهوه قد تميز بصفاته تميزا واضحا عن الآلهة التي كانت تعبدتها القبائل والشعوب المجاورة . كان يهوه مشتبكا في صراع مع هذه الآلهة ، مثلما كانت القبائل نفسها مشتبكة في صراع مع بعضها بعضا ، ولكن كل شيء يحمل على الاعتقاد بان عابد يهوه ، في ذلك العصر ، كان واهن الميل الى انكار وجود آلهة كنعان وموآب وعماليك ، الخ ، مثلما كان واهن الميل الى انكار وجود الشعوب التي تؤمن بها .

هكذا عادت الفكرة التوحيدية ، التي ولدت مع إخناتون ، الى التواري من جديد . وقد اماطت اكتشافات جرت في جزيرة الفيلة ، القريبة من اول شلالات النيل ، اللثام عن الواقعة المدهشة التالية ، وهي ان مستعمرة يهودية عسكرية قد اقيمت هناك منذ قرون عديدة . فضلا عن الإله الرئيسي ياهو ، كانت ضروب العبادة تؤدي ، في الهيكل المشيد في المستعمرة ، الى

إلهيتين اثنتين كانت احدهما تدعى أنات - ياهو . ولا مرأه في ان هؤلاء اليهود كانوا منفصلين عن الوطن الام ، فما أمكن لهم ان يعرفوا التطور الديني نفسه . والامبراطورية الفارسية (القرن الخامس قبل الميلاد) هي التي نقلت اليهم تعاليم اورشليم الدينية الجديدة (٦) . ومن حقنا ان نقول ، برجعنا الى عصور اكثر نابا ، ان الإله يهوه لم يكن يشبه من قريب او بعيد إله موسى . فقد كان آتون مسالما ، شأنه شأن ممثله الارضي ، او بالاحرى بعيمة (٧) ، الفرعون إخناتون الذي راح يشهد ، مكتوف اليدين ، تقطيع أوصال الامبراطورية الشاسعة التي خلقها أجداده . ومن المؤكد ان يهوه كان أصلح وانسب لشعب شره الى الفتوحات . وطبيعي ان كل ما كان يستاهل الإعجاب حقا في إله موسى كان يستعصي ، ولا بد ، على فهم الجماهير البدائية .

لقد سبق لي ان قلت - وراي يتفق في هذه النقطة مع رأي مؤلفين آخرين - ان لمة واقمة مركزية تلاحظ في التطور الديني اليهودي : فالإله يهوه فقد في نهاية المطاف ، ومع مرور العصور ، طابعه الخاص ليضارع اكثر فأكثر إله موسى القديم ، آتون . صحيح انه بقي يختلف عنه بسير الاختلاف ولكن لا ينبغي لنا ان نتسرع في التهويل من شأن هذه الفروق التي يسهل تفسيرها : فعهد آتون قد بدأ في مصر في عصر مزدهر كانت وحدة اراضي الامبراطورية تبدو بمصانة فيه . وحتى عندما شرعت هذه الامبراطورية تترنح ، امكن لعباد آتون ان يضربوا صفحا عن تلك النوائب وان يستمروا في تمجيد ابداعات إلههم والتمتع بها .

وقد خبا القدر للشعب اليهودي سلسلة من امتحانات قاسية

٦ - اورباخ : «الصحراء وارض الميعاد» ، المجلد ٢ ، ١٩٣٦ .

٧ - البعيم : النموذج الاصلي . «المترجم»

ومؤلة ، وصار إليه طافيا ، صارما ، محاطا بالظلمات . وقد لبث هذا الإله يحتفظ بطابعه الكوني ، بسيادته على البلدان قاطبة والشعوب كافة ، بيد ان انتقال عبادته من المصريين الى اليهود افصح عن نفسه على النحو التالي : فاليهود سيكونون الشعب المختار الذي سيكون ذات يوم على التزاماته الخاصة بمكافأة خاصة ايضا . ولا مرأ في ان الشعب لاقى بعض المشقة في ان يتفهم كيف يمكن لفكرة التميز الذي خصه به إلهه ان تتفق مع التجارب المحزنة التي قضى بها عليه قدر منحوس . ولكنه لم يدع الارتياح يستولي عليه ، وكان شعوره بالذنب يتعاظم ليخفق الشك والارتياح في وجود الله . ولعل اليهود سلموا امرهم يومئذ ، كما يفعل اتقياء الناس في ايماننا هذه ، الى «مقاصد العناية الإلهية التي تستعصي على الفهم» . وحين كانوا يدهشون من ان هذا الإله يتوعدهم على الدوام بظهور طفاة ومضطهدين وجلادين جدد : الأشوريين ، البابليين ، الفرس ، كانوا يعابنون قوته المتجلية في ان هؤلاء الاعداء القساة القلوب كانوا على الدوام ايضا يطلبون على امرهم في خاتمة المطاف وتضمحل ممالكهم .

واخيرا ، تعادل إله اليهود اللاحق في ثلاث نقاط هامة مع إله موسى القديم . فبالفعل - وهذه هي أبرز النقاط - تم الاعتراف به إلهها اوحدا ، يستحيل تصور إله آخر الى جانبه . وهكذا حمل مذهب اخناتون التوحيدي على محمل الجد من قبل شعب برمته ، وهذا الى حد غدت معه هذه الفكرة جوهر حياته الروحية واستاثرت باهتمامه كله . وقد اتفق الشعب ورجال الدين ، الذين اصبحوا اصحاب اليد الطولى في المسألة ، على هذه النقطة . ولكن الكهنة ، الذين نذروا نشاطهم كله لاقرار الطقوس الدينية ، وجدوا انفسهم في موقع المعارضة تجاه التيار الجارف الذي كان يحث الشعب على إحياء مذهبين دينيين آخرين لموسى . وبالفعل ، كانت اصوات الانبياء تعلن باستمرار

ان الله يحتقر العقوس والاضاحي ولا يطلب سوى الايمان وحياة
مبنية على الاستقامة والعدالة . وحين كان الانبياء يشيدون
ببساطة الحياة في الصحراء ويقداستها ، كانوا متأثرين قطعاً
بالمثل القليا الموسوية .

ولكن هل ثمة ما يوجب التلرع بتأثير موسى حتى نفسر
كيف تكونت الفكرة النهائية للاله اليهودي ؟ الا يكفي ان نسلم
بوجود تطور عفوي نحو روحانية أعلى وأسمى عبر حضارة ممتدة
على قرون عدة ؟ ان هذا التفسير الممكن لقمين بأن يضع حداً
للفر الذي يشغلنا ، ولكن لي عليه تطبيقين ؛ وسأقول أولاً انه لا
يفسر شيئاً على الاطلاق . فتواجد شروط مماثلة لم يدفع
بالشعب الاغريقي المحبو بأسمى المواهب الى اعتناق التوحيد ،
ولكنه ادى الى اغلال الشرك ومذهب تعدد الآلهة والى بدايات
الفكر الفلسفي . والحق ان التوحيد في مصر لم يكن ، وهذا
بقدر ما نملك ان نفهمه ، سوى انعكاس لثاوي لنزعة الدولة الى
التوسع . فאלه لم يكن سوى انعكاس للفرعون الذي يمارس
سلطاناً مطلقاً ، بلا اكراه ، على امبراطورية شاسعة . اما لدى
اليهود فقد كانت الشروط السياسية تتنافى مع تحول الإله
القومي المحض الى إله كوني . فمن أين تأتي لهذا الشعب الصغير
البائس والمأجور صلف الادعاء بأنه الابن الحبيب للرب ؟ ان
معضلة اصل التوحيد لدى اليهود تظل على هذا النحو بلا حل ،
او انه يتحتم علينا ان نكتفي بالاعلان ، كما جرت العادة ، بأن
الأمور تجد تفسيرها في العبقرية الدينية الخاصة لهذا الشعب .
وكل انسان يعلم ان العبقرية عجيبة عصية على الفهم ، ولهذا
يحسن الا نلجأ الى هذا التفسير الا اذا استبانت لنا استحالة كل
حل آخر (٨) .

٨ - هذا الكلام ينطبق على المثال الذي يقدمه لنا ولهم شكسبير سليل

مدينة ستراتفورد .

ولا مفر ، فضلا عن ذلك ، من الاقرار بأن الاخبار والروايات والتاريخ تدلنا هي نفسها على الطريق الى ترميم ، من دون ان تتناقض هذه المرة ، ان موسى هو الذي اعطى الشعب فكرة إله اوحده . والاعتراض الوحيد الذي يمكن ان نعترض به على هذا التوكيد هو ان الكهنة نسبوا الى موسى وقائع كثيرة تفوق الحد المقبول حين اتكبوا بالتنقيح والتعديل على النصوص التوراتية التي هي اليوم في متناولنا . فبعض المؤسسات ، وبمضى الشعارات العنصرية ، التي لا مراة في انها تعود الى زمن اكثر تأخرا ، قد صورت وكأنها شرائع سننها موسى ، وهذا لهدف جلي ظاهر وهو احاطتها بالمزيد من الوقع والهيبة . وهذا حافز لنا على الازتياب في هذه المعطيات ، ولكن من دون ان نطرحها جانباً . وبالفعل ، ان الباحث العميق على هذه المبالة ظاهر للعيان . فلقد تحرى الكهنة ، في سردهم ، ان يوجدوا استمرارا بين عصرهم وعصر موسى ، وأرادوا ان ينفوا ما يمثل في نظرنا أبرز واقعة في تاريخ الدين اليهودي : أعني بها وجود ثغرة بين شرائع موسى والديانة اليهودية المتأخرة عنها في الزمن ، ثغرة سدت في البداية بعبادة يهوه ، ثم تم التخلص منها فيما بعد رويدا رويدا وعلى مهل . ورواية الكهنة تنفي ، بالاستناد الى شتى انشواح الحجج ، هذه المجموعة من الوقائع بالرغم من انه لا سبيل الى الممازة في صحتها التاريخية ، وبالرغم من ان معطيات كثيرة في النص التوراتي تؤيدها حتى بعد كل ما طرا عليه من تنقيح وتعديل . ولقد كانت رواية الكهنة تخضع لنفس الميل المحرف ، المشوه ، الذي سبق ان جعل من الإله الجديد ، يهوه ، إلهه الإباء الاوائل . واذا اخلنا بعين الاعتبار هذا الدافع المتضمن في «شريعة الكهنة» ، صعب علينا الا نفترض ان موسى هو السدي اعطى اليهود فعلا وحقا الفكرة التوحيدية . ومما يبرز فينا هذا الاعتقاد علمنا بالمصدر الذي اخذ عنه موسى هذه الفكرة ، وهذا

امر نسيه الكهنة اليهود بالتاكيد .

ولكن قد يتساءل متسائل من الفائدة من معرفة هل كان التوحيد اليهودي مستمدا حقا وفعلًا من التوحيد المصري ؛ فالمشكلة لا تكون بذلك قد تقدمت اكثر من درجة واحدة ، ولا نكون نحن انفسنا قد كسبنا شيئًا بذكر فيما يتعلق بمنشأ الفكرة التوحيدية . وردنا على ذلك ان هدفنا ليس الكسب ، بل البحث في ذاته . وربما كان في مستطاعنا ، لو عرفنا المجرى الحقيقي للأمور ، ان نصل الى معلومات جديدة .

- ٢ -

مرحلة الكمون والماتور

نحن نسلم اذن بأن فكرة إله اّوحد وكذلك نبد الطقوس السحرية وتشديد المتطلبات الاخلاقية باسم هذا الإله ، كانت فعلا وحقا مذاهب موسوية لقيت في البداية قليلا من الاتباع ، ثم انتهت بها المطاف ، بعد فترة انتقالية طويلة ، الى ان تفصل فعلها وترجع كفتها . فكيف نفسر هذا التأثير المتأخر وابن نجد ظاهرات مماثلة في غير هذا المضمار 14

ان مثل هذه الظاهرات تتبادر سراها الى ذاكرتنا ، ونلقاها بكثرة في ميادين عديدة شديدة التنوع . وهي تحدث ، بوجه الاحتمال ، بصور شتى يسهل بقدر او بآخر فهمها . لناخذ كنموذج العصر الذي عرفته نظرية علمية جديدة ، هي نظرية داروين عن التطور ، على سبيل المثال . ففي بادئ الامر قوبلت بالعداء ونبلت . وعلى امتداد عشرات السنين كانت قيمتها موضع محاكمة وممارة ، ولكن لم يتصرم اكثر من جيل واحد حتى تم التسليم بانها بمثابة خطوة كبيرة نحو الحقيقة . وداروين

نفسه كان له الشرف بأن يذفن في ويستمنستر (٩) . ومثل هذه الحالة لا تنطوي على إلفاز شديد . فالحقيقة الجديدة امارت بعض المقاومات العاطفية ، وتمثلت هذه المقاومات في حجج استهدفت نقض البراهين التي شيدت عليها النظرية المكافحة . واستمر صراع الآراء لحقبة من الزمن . ومن البداية التحسم الانصار والخصوم ، وما ونى الاوائل يتعاضمون عددا واهمية ، لم كانت القلبة في النهاية للتوידين . وطوال زمن الصراع ، لم ينس احد البتة ما كنه المسألة . ونحن نكاد لا ندهش اذ نلاحظ ان السيرة في جملتها قد دامت زمنا طويلا بنوع ما . واغلب الظن اننا لا ندرك كافي الإدراك ان الظاهرة تتعلق بسيكولوجيا الجموع .

وليس من الصعب ان نعثر على تشابه تام بين هذه الظاهرة وبين ما يحدث في الحياة النفسية لكل فرد . لناخذ شخصا كوشف بواقعة جديدة ، البرهان على صحتها قائم ، ولكنها تعاكس بعضا من رغباته وتجرع بعضا من أزم معتقداته . ان هذا الشخص سيتدرد ، وسيبحث عن دوافع للشك ، وسيعاركه نفسه لحين من الزمن ، الى ان يرقم اخيرا على التسليم بالحقيقة وعلى القول بينه وبين نفسه : «ان هذا كله، وايم الحق ، صحيح ، ولكن ما أصعب القبول به وما أشق الاعتراف به علي !» . ان هذه السيرة تعلمنا بأنه لا بد من بعض الوقت حتى يفلح العمل العقلي للانا في التغلب على الاعتراضات التي تثيرها تركيزات نفسية غيرية قوية . على اننا نقر بأن التشابه بين هذه الحالة والحالة التي ندرسها هنا ليس كبيرا جدا .

والثال الذي سنتناوله بالدراسة الان يبدو اكثر ثايا ايضا من المشكلة . قد يحدث أحيانا ان يخرج فرد من الأفراد سليما

معاقى ، في الظاهر ، من حادث رهيب ، من تصادم قطارين على سبيل المثال . ثم تظهر عليه في الاسابيع التالية جملة من اضطرابات خطيرة ، نفسية وعصبية محركة ، يمكن عزوها الى الصدمة ، الى الهزة ، او الى اي سبب مرتبط بالحادث . ها هوذا قد أمسى مريضاً بـ «عصاب رَضِيّ» *Névrose Traumatique* . وهذه واقعة لا تعليل لها للمرة ، وبالتالي جديدة . والوقت الذي يفصل بين الحادث وبين اول ظهور للأمراض يسمى «زمن الحضانة» ، وهو مصطلح ينطوي على اشارة شغافة الى علم الامراض السارية . وبالرغم من الفارق الجوهرى بين الحالتين ، فاننا نلاحظ في خاتمة المطاف وجود توافق بصدد نقطة واحدة بين مشكلة العصاب الرضى ومشكلة التوحيد اليهودي . هذا التشابه يتمثل في ما يمكن ان نسميه بالكمون . وبالفعل ، من حقنا ان نفترض ان حقبة مديدة من الزمن تصرمت ، في تاريخ الدين اليهودي ، غب سقوط الديانة الموسوية ، فتوارت فيها عن الانظار الفكرة التوحيدية وانحطت قيمة الطقوس واحتجب تعزيز الجانب الاخلاقي . وهكذا نجد انفسنا مهينين ، بحكم هذا كله ، لامكانية البحث عن حل مشكلتنا في وضع سيكولوجي خاص .

لقد تكلمنا آنفاً ، في مواضع عدة ، عما حدث في قادش حين اربط شطرا الشعب اليهودي المقبل بديانة مشتركة . كانت ذكريات «الخروج» وشخص موسى ما تزال منطبعة بقوة وبكل حيويتها لدى العائدين من مصر ، فلم يكن هناك مندوحة من ادراجها في كل سرد لقصة تلك الازمنة القديمة . وربما كان بين هؤلاء الرجال احفاد لاشخاص عرفهم موسى ، وربما كان بعضهم يعد نفسه مصرياً ويتسمى باسماء مصرية . على انه كانت لهم دوافع قوية لكبت ذكرى المصر الذي قبض لزعيمهم ومشرعهم . اما بالنسبة الى الآخرين فقد كان مطلب تمجيد الإله الجديد

وإنكار أصله الاجنبي يتقدم على كل ما عداه . وعليه ، فقد كان للطرفين مصلحة متعادلة في نفي وجود ديانة سابقة لديهما وفي نفي طبيعة مزاعمها . وهكذا تم التوصل الى تسوية أولى لم تتأخر ، في أرجح الظن ، في ان تأخذ صفة التدوين القانوني : فقد كان قوم مصر قد حملوا معهم الكتابة وحج رواية الوقائع التاريخية . ولكن لا بد ان تكون حقبة طويلة من الزمن قد تهرمت قبل ان يتوصل المؤرخون الى تصور مثل اطلى له صفة الحقيقة الموضوعية . وقبل ذلك ، ما كانوا يتخرجون من تدوين رواياتهم تبعا للحاجات وللميول الآتية ، وكان وحي التزوير غائب عنهم . وقد ترتب على ذلك احتمال حدوث تباين بين تثبيت حدث من الاحداث كتابة وبين تناقله الشفوي ، أي المأثور . فما اهلل او حرف في الرواية المكتوبة كان يمكن ان يظل سليما ، لم يعيب به عابث ، في المأثور . وكان المأثور تتمتع ونقيضا فسي أن واحد للرواية المكتوبة ، وأقل خضوعا منها للميول المشوّهة ، ولعله نجا منها تماما في بعض النقاط ، فكان حظه من الصحة اكبر من حظ الرواية المكتوبة . بيد ان التناقل الشفوي من جيل الى جيل كان اكثر تعرضا ، حتى من القصة المكتوبة ، لتعديلات عديدة وتحريفات لا تقع تحت حصر . وكان من الممكن ان يؤول مثل هذا المأثور الى مصائر شتى ، ولكن الاحتمال الاكبر بالنسبة اليه كان ان تخنقه الكتابات ، فلا يعود يفرض نفسه الى جانبها ، ويرداد ابهاما باستمرار الى ان تطويه يد النسيان نهائيا فيضمحل . ولكن كان من الممكن ايضا ان ينتظره مصير آخر ، وذلك حين يقبض للمأثور نفسه احيانا ان يدون ويثبت كتابة . وسوف نتكلم في صفحات لاحقة عن احتمالات اخرى ايضا .

كيف نفسر ظاهرة الكمون في تاريخ اليهودية ؟ اننا نرى ان الوقائع والمعطيات الثابتة ، التي تسمى الروايات المكتوبة المسماة بالرسمية الى نفيها قصدا وعمدا ، لم تضع البتة في الحقيقة . فقد ظلت ذكرها ماثلة في المأثورات الباقية حية في صدور

الشعب . ويؤكد إ. سيلان أن هناك ، حتى بصدد موت موسى ، ماثورا يناقش بلا لبس الرواية الرسمية ويظل أقرب منها الى الحقيقة . ولا بد أن الشيء نفسه حدث بالنسبة الى معتقدات اخرى اختفت ، في الظاهر ، مع اختفاء موسى ، وكذلك بالنسبة الى مذاهب الدين الموسوي التي نبذها معظم معاصري النبي .

وتواجهنا هنا واقعة جذيرة بالملاحظة: فهذه الماثورات ازدادت قوة على مر القرون بدلا من أن تضعف مع الزمن ، وشقت طريقها الى التنقيحات والتعديلات اللاحقة الطارئة على الروايات الرسمية ، ودلت في خاتمة المطاف على قوة كافية للتأثير بصورة حاسمة على فكر الشعب وأفعاله . والشروط التي اتاحت امكانية مثل هذا التطور ما تزال مجهولة بالنسبة اليانا .

ان هذه الواقعة غريبة الى درجة تستاهل معها ان تأسر انتباهنا . ان مشكلتنا برمتها تكمن هنا . فالشعب اليهودي الذي هجر ديانة آتون التي لفنه اياها موسى اعتنق عبادة إله آخر يمت بصلة وثيقة الى بعل الشعوب المجاورة . وجميع الجهود التي بذلت فيما بعد لاختفاء هذه الواقعة المدلة منيت بالفشل . ولكن ديانة موسى تركت ، بالرغم من زوالها ، آثارا ، نوعا من ذكرى ، ولبثت ، وان محاطة بلا ريب بالغموض والتشويه، ماثورا من ماض عظيم استمر يفعل فعله في الخفاء وتوطدت ، رويدا رويدا ، سطوته على النفوس ، إلى أن قدر له في خاتمة المطاف ان يحول الإله يهوه الى إله موسوي وأن ينفخ الحياة من جديد في ديانة كان موسى قد أقامها قبل قرون طوال ثم كان مآلها الهجر . وانه ليشق علينا ان نفهم كيف امكن لاثور مخنوق ان يكون له مثل هذا التأثير على الحياة الروحية لشعب من الشعوب . والحق اننا نتحرك هنا في مضمار سيكولوجيا الجموع الذي لا نشعر فيه بالأرض ثابتة كل الثبات تحت أقدامنا . فلنبحث إذن عن تشابهات ، عن وقائع ذات طبيعة مماثلة حتى في ميادين مختلفة . ولا يخامرنا شك في اننا ملاقوها .

في الفترة التي كان يتهدى فيها لدى اليهود إحياء الديانة الموسوية ، كان الشعب الاغريقي يملك كنزا منقطع النظر من خرافات الابطال واساطيرهم . ومن المعتقد ان اللحميتين الهوميريتين اللتين اقتبستا موضوعاتهما من مجمل تلك الاساطير قد ظهرتا حوالي القرن التاسع او الثامن . وبفضل معارفنا السيكولوجية الراهنة امكننا ، قبل سليمان وايفانز بحقبة طويلة ، ان نطرح على انفسنا السؤال التالي : من اين اغترف الاغريق جميع موضوعات الاساطير التي استحوذ عليها هوميروس وكبار الكتاب المسرحيين ليبدعوا روايتهم ؟ وكان من الممكن ان ياتي جوابنا على النحو التالي : ارجح الظن ان هذا الشعب عرف ، خلال ما قبل تاريخه ، مرحلة من الرخاء والازدهار الثقافي ؛ ثم اتت على هذه الحضارة نائية جائحة تحدث عنها التاريخ ، ولكن ماثورا غامضا منها بقي على قيد الحياة في الخرافات . وقد اكدت التنقيبات الاثرية المعاصرة صحة هذه الفرضية التي كانت ستبدو جريئة ، لا جدال ، في حينه ، وافضت الى اكتشاف الحضارة المينوية - الميقينية العظيمة التي انقرضت ، في ارجح التقدير ، في البر اليوناني حوالي عام ١٢٥٠ ق. م. ويكاد المؤرخون الاغريقيون في المصور المتأخرة لا يأتون بذكر هذه الحضارة : مجرد ملاحظة عن العصر الذي كانت فيه سيادة البحار للكريتيين ، او مجرد اشارة الى ملك مينوس والى القصر والمتاهة ، وهذا كل شيء . ولم يبق من ذلك العهد العظيم سوى ماثورات استحوذ عليها الشعراء .

هناك شعوب اخرى تملك ملاحم ، كالالمان والهنسود والفرنلنديين . وعلى مؤرخي الادب ان يكتشفوا هل في الامكان تطبيق الفرضيات ، التي افترضناها بالنسبة الى الاغريق ، على تلك الآثار . وفي ظني ان مثل هذه الابحاث ستفضي الى نتيجة ايجابية . وإليكم في رأيي كيف نستطيع ان نفرس اصل الملاحم الشعبية : ان نمة مرحلة من التاريخ القديم تبدو فور انتهائها

هامة ، جليلة ، عظيمة ، مليئة بأحداث أخاذة ، وبطولية في كل تفاصيلها على الأرجح . بيد أن هذه الحقبة تعود الى ازمان نائية، موغلة في القدم ، بحيث لا يصل شيء من أخبارها الى الاجيال الا من خلال مآثور مبهم ناقص.. ولقد اعرب بعضهم عن دهشتهم حين لاحظ ان الملحمة ، بوصفها نوعا ادبيا ، اختفت مع مرور العصور ، ولعل مرد ذلك ان الشروط التاريخية لازدهارها لم تعد متوفرة . فالمادة القديمة قد استهلكت ، وحل التاريخ محل المآثور بالنسبة الى جميع الاحداث اللاحقة . ومهما سمت بطولة الاعمال في أيامنا هذه فانها لا يمكن ان تكون معين إلهام للحملة . فلم يتشك الاسكتلر الكبير نفسه من أنه لم يستطع ان يجد شخصا كهوميروس قادرا على تعظيمه ؟

ان للعصور النائية على المخيلة سحرا اخاذا غامضا . فما ان يدب الاستياء في الناس من الحاضر ، وهذا كثير الوقوع ، حتى يلتفتوا الى الماضي آمليين ان يلتقوا فيه من جديد بحلمهم ، الذي لم يغيب عنهم قط ، بعصر ذهبي (١٠) . ولا ريب في انهم يظنون واقعين في أسر سحر طفولتهم التي تصوروا لهم ذكرى مفروضة وكأنها عهد من هناء لا يرتقه مرنق . وحين لا تتبقى من الماضي سوى الذكريات الناقصة المبهمة التي نسميها مآثورات ، يجد الفنان عظيم اللذة في سد لفترات الذاكرة بحسب هوى خياله ، وفي توفيق صورة العصر الذي اخذ على عاتقه ان يصفه مع رغباته . بل يسعنا حتى ان نقول أنه كلما زاد المآثور ابهاما انفسح المجال امام الشاعر واسعا لاستخدامه . فكيف ندهش ، والحالة هذه ، من اهمية المآثور للشعر ؟ ان التشابه مع الشروط

١٠ - ان «قصائد روما القديمة» لماكولي مبنية على مثل هذا الوقف .

فهي تصور شامرا مطربا خيبت امله صراعات عصره السياسية العنيفة ، فالتفت بنفسي بروح التضحية عند الاسلاف وباتحادهم ووطنيتهم .

الضرورة لازدهار اللحمة سيحدثنا على القبول بسهولة اكبر بتلك الفكرة الغريبة ، فكرة ان المأثور الموسوي هو الذي أرجع عبادة يهوه ، لدى اليهود ، الى ديانة موسى القديمة . ولكن بين هاتين العالتين اختلافا يصدد نقطة اخرى ، فالغرض هنا انتساج قصيدة ، والغرض هناك تشييد ديانة . والحال اننا سلمنا ، بالنسبة الى الحالة الاخيرة ، بأن الديانة قد اعيد انتاجها ، تحت دفع المأثور ، بامانة لا تلقى لها مثالا البتة في اللحمة . على انه ببقى مع ذلك نقاط غامضة عديدة في المشكلة تبرر حاجتنا الى العثور على تشابهات افضل .

- ٣ -

التشابه

في ميدان بعيد غاية البعد في الظاهر عن مشكلتنا سنكتشف التشابه الوحيد المرضي والمقنع بصدد السيورة القريبة المحوطة في تاريخ الدين اليهودي ، ولكن هذا التشابه على درجة من الكمال يمكننا معها ان نتكلم حتى من تطابق ووحدة هوية . فنحن نلقى فيه ظاهرة الكمون ، وظهور امراض لا تعليل لها ولكن لا مفر مع ذلك من تفسيرها ، وضرورة وجود حدث ماض ثم منسي ، وكذلك تلك القوة المكرهة التي تهيمن على الحياة النفسية بسيطرتها على الفكر المنطقي ، على نحو لا نجد له مثيلا في نشأة اللحمة .

ان هذا التشابه ستلفاه في علم النفس المرضي ، في نشأة المصاب البشري بمختلف ضروبه ، اي في مضمار هو من اختصاص علم النفس الفردي ، في حين ان الظاهرات الدينينة هي من اختصاص علم النفس الجمعي . ولسوف نرى ان هذا

التشابه لا يبعث على عظيم الدهشة كما قد يتبادر الى الذهن للوهلة الاولى ، وانما هو اقرب ما يكون الى الامر المسلم به .
يطلق اسم الرضات Traumatismes على الانطباعات التسييكتسبها المرء منذ نعومة اظفاره ثم لا يلبث ان ينساها فيما بعد، ونحن نعزو اليها دورا بالغ الاهمية في علم اسباب العصاب .
ولكن اصحيح حقا ان مبحث اسباب العصاب هو بوجه عام رضي (١١) ؟ ان اولئك الذين يؤكدون هذا المنشأ يمكن الاعتراض عليهم على الفور بانه لا سبيل في بعض الحالات الى العثور على مثل تلك الرضة ولا الى اظهارها للعيان في التاريخ المبكر للانسان المعصوب névrosé . وغالبا ما نجد انفسنا مكرهين على الانكتشف من شيء سوى رد فعل شاذ تجساه بعض الاكراهات التي لا مناص من ان يكابد منها كل فرد . وما اكثر الافراد الذين يتحملونها بصورة نصفها نحن بانها سوية .
وحين لا يكون في مقدورنا ان نفسر ظهور عصاب ما الا بالتدرع بهذا او ذاك من الاستعدادات التكوينية ، الوراثية ، فاننا نميل بالطبع الى القول بان العصاب لم يكتسب اكتسابا وانما تطور بتوادة .

بيد انه يخلق بنا هنا ان نلاحظ واقعتين اثنتين : اولا ان منشأ ضروب العصاب يرتد دوما وابدا الى انطباعات طفولية مبكرة جدا (١٢) ، وثانيا ان النتائج في بعض حالات الرضات تنجم بالبداية عن انطباع او عدة انطباعات قوية يعانيها المرء في طفولته . فهذه الانطباعات تكون قد افلتت من تصفية سوية ،

١١ - رضي Traumatique : نسبة الى الرضة . «م» .

١٢ - وعليه فان من الفرق والنفو الادعاء ، كما يفعل بعضهم ، بان في المستطاع ممارسة التحليل النفسي بدون تعري أحداث مرحلة الطفولة وبنوع اخذ هذه المرحلة بعين الاعتبار .

ومن هنا قد نجنح الى القول بأن العصاب ما كان ليظهر الى حيز الوجود لو ان الاحداث التي نحن بصدددها لم تقع . وسيكون كافيا ، كي ندرك هدفنا ، ان نفصر ابحاثنا عن التشابه على هذه الحالات المرضية ، ولكن الهوة بين هاتين المجموعتين لا تبدو متعذرة العبور . فمن الممكن كل الامكان الجمع بين الظرفين المتحكمين في نشأة العصاب في تصور واحد ، ولا يكون من لزام علينا في هذه الحال الا ان نحدد ما المقصود بالرضة . فـإذا سلمنا بأن العنصر الكمي هو وحده الذي يضيف على حدث من الاحداث صفة الرضة ، توجب علينا ان نستنتج ان هذا الحدث اذا كان قد سبب بعض ردود الفعل المرضية الشاذة فهذا راجع الى انه تطلب من الشخص اكثر مما ينبغي . وعليه ، نقول ان بعض الوقائع لها على بعض الامزجة تاثير رضى ، في حين انها عديمة المفعول بالنسبة الى امزجة اخرى . ومن هنا كان التصور القائل بوجود سلم متحرك ، اي ما يسمى بـ «سلسلة متكاملة» يسهم فيها عاملان اثنان في مبحث اسباب المرض ، عاملان غير متساويين ولكنهما متكاملان بالنتيجة . وبصورة عامة يفعل كلا العاملين فعله في وقت واحد ، ومن هنا فانا لا نستطيع الكلام عن علة بسيطة الا عند طرفي السلسلة . ان هذه الملاحظات تقودنا الى الاستنتاج بأنه لا ينبغي ، فيما يخص تشابهنا ، ان نعلق من اهمية على الفارق بين مبحث في اسباب الامراض يعطي الاعتبار الاول للرضة وبين مبحث مماثل لا يقيم لها وزنا .

وبالرغم من اننا نجازف بالسقوط في التكرار ، فانا نرى ان من المفيد ان نجتمع هنا الوقائع التي تعرض التشابه الهام الذي نحن بصددده . اليكم اذن هذه الوقائع : لقد اباتت لنا ابحاثنا ان ما نسميه بتظاهرات العصاب او امراضه يرتد في علته الى بعض احداث وانطباعات تمثل في نظرنا ، بسبب ذلك على وجهه التدقيق ، رضات لها وزنها في علم اسباب الامراض . ومن هنا كان علينا ان ننجز مهمتين اثنتين : ان نتقصى ، من جهة اولى،

ولو بصورة مبسطة ، الصفات المشتركة بين تلك الأحداث ، وأن
نقصى ، من الجهة الثانية ، الصفات المشتركة بين أمراض
العصاب .

أ - لندرس في المقام الاول الرضات . فمنها جميعها ينحصر
بين الطفولة الاولى وبين السنة الخامسة تقريبا . والانطباعات
التي يتلقاها الطفل في الفترة التي يشرع فيها بالكلام جديدة
بعظيم اهتمامنا . ويبدو ان المرحلة المتسدة بين السنتين
والسنوات الأربع هي اهم المراحل . وليس في استطاعتنا أن
نحدد بدقة الزمن الذي تبدأ فيه هذه القابلية للتأثر بالرضات .
ب - ان الأحداث المشار إليها تفرق بصورة عامة في عالم
النسيان وتغيب عن الذاكرة غيابا تاما . فهي تنتمي الى مرحلة
الامه (١٢) الطفولي التي تتخللها هنا وهناك بعض أجزاء من
ذكريات .

ج - هذه الأحداث هي عبارة عن انطباعات ذات صفة جنسية
او عدوانية ، وهي بالتأكيد كذلك جروح مبكرة يصاب بها الانسا
(جروح نرجسية) . أضف الى ذلك ان الاطفال الصغار يكونون
ما يزالون عاجزين - خلافا لشأنهم فيما بعد - من تمييز الافعال
الجنسية من الافعال العدوانية المحضة (تأويل «سادي» مفلوط
للفعل الجنسي) . وهيمنة العامل الجنسي هذه ، الالفة للنظر
بل الباعثة على الدهشة ، بحاجة الى التفسير نظريا .

ان هذه النقاط الثلاث : الظهور المبكر ابان السنوات الخمس
الاولى ، والنسيان ، والمضمون العدوانى - الجنسي ، وبقية
الترايط فيما بينها . فالرضات هي إما أحداث تتعلق بجسم
الطفل وإما ادراكات حسية ، وبوجه خاص ادراكات حسية

بصرية او سمعية ، وبالتالي هي إما احداث معاشة وإما
 انطباعات . والارتباط بين تلك النقاط الثلاث قام البرهان على
 وجوده نظريا بفضل العمل التحليلي . وهذا العمل التحليلي هو
 وحده الذي يفترض فيه ان يتيج لنا ان نتعرف الاحداث المنسية
 ونستعيدھا ، او بتعبير اكثر جراءة ولكن اقل دقة وصحة ، ان
 نرجع الى الذاكرة احداثا معينة . وبخلاف الاعتقاد الشائع ،
 تعلمنا النظرية ان الحياة الجنسية للكائنات البشرية (او مسا
 سينظرھا في وقت لاحق) تعرف في زمن مبكر تفتحا ينتهي في
 حوالي السن الخامسة . ويعقب ذلك ما يسمى بمرحلة الكمون
 التي تمتد الى زمن البلوغ ، والتي يكف انائها تطور المشاعر
 الجنسية بل ينكفء على اعقابه متقهقرا . وهذه النظرية ، التي
 تؤيدها الدراسة التشريحية لنمو الاعضاء التناسلية الداخلية ،
 تعلمنا على الاعتقاد بان الانسان يتحدر من نوع حيواني بدركه
 مرحلة النضج الجنسي في حوالي السنة الخامسة . كما انها
 تدفع بنا الى الاشتباه بان التوقف المؤقت للحياة الجنسية
 وتطورها على مرحلتين مرتبطان وليق الارتباط بتاريخ التطور
 البشري ، اي بـ «الصيرورة البشرية» . ويبدو ان الانسان هو
 الحيوان الوحيد الذي يعاني من ذلك الكمون ويعرف ذلك النشاط
 الجنسي المرجأ . ولم تجر اي دراسة من هذا القبيل حتى الان ،
 على حد علمي ، على رتبة الرئيسات (١٤) ، مع ان مثل هذه
 الدراسة ستكون ثمينة للغاية بالنسبة الى نظريتنا . وعلى كل ،
 لئن كانت مرحلة الامه الطفولي تتوافق مع النمو المبكر للمشاعر
 الجنسية ، فان هذه الواقعة لا يمكن ان يقابلها علم النفس بلا
 اكتراث . فلفل هذا الوضع هو الذي يوفر الشروط الضرورية
 لظهور ضروب المصائب والامراض التي تبدو وكأنها امتياز

١٤ - رتبة من الثدييات تجمع بين البشرية والقردية . «الترجم»

موقوف على بني الإنسان ، والتي تظهر ، اذا ما نظرنا اليها من هذا المنظور ، وكأنها مخلفات من عصور بدائية ، شأنها شأن بعض أجزاء جسمنا .

ما السمات والخصائص المشتركة بين جميع الاعراض العصابية ؟ يخلق بنا هنا ان نلاحظ نقطتين هامتين :

١ - ان للرضات نوعين من النتائج : نتائج موجبة ونتائج سالبة . فالنتائج الموجبة عبارة عن محاولات لاعادة استثمار الرضة ، اي لإحياء ذكرى الحادث المنسي ، او بتعبير أدق ، لاعادة الصفة الواقعية اليه ولبث الحياة فيه من جديد . فاذا كان هذا الحادث عبارة عن رابطة عاطفية مبكرة ، عادت هذه العاطفة الرقيقة الى الحياة لتنصب هذه المرة على شخص آخر . ويطلق على جملة هذه الجهود اسم «تثبيت الرضة» ، او كذلك «آليات التكرار» . ومن الممكن ان تندمج في آنا يفترض فيه انه سوي ، فتضفي بصفتها ميولا دائمة طابعها الثابت على هذا الاناء ، بالرغم من ان الاساس الواقعي لهذه الميول وأصلها التاريخي قد طوتهما يد الإنسان ، او بالاحرى ، بحكم ذلك لا بالرغم عنه . وهكذا فان الرجل الذي كان يكنّ ، في طفولته ، حبا مفرطا لأمه ، ثم نسي ذلك ، قد يفتش طوال حياته عن المرأة التي سيكون في وسعه ان يوكل اليها امره ، والتي ستطعمه وترعاه . كذلك فان الفتاة ، التي غرر بها منذ نعومة أظفارها ، قد تنظم حياتها الجنسية اللاحقة كلها على نحو تستثير معه دوما مثل ذلك الامتلاك عنوة . واذا درسنا مشكلة العصاب من هذا المنظور ، نتاح لنا المقدرة على معالجة مشكلة تكوين الطبع بوجه عام .

اما ردود الفعل السالبة فترمي الى هدف مختلف كسل الاختلاف . فالرضات المنسية تفيب عن الذاكرة نهائيا ، فلا يعود شيء يتكرر . ونحن نطلق عليها اسم «ردود الفعل الدفامية» التي تجد ترجمتها في «تحاشيات» قد تتحول بدورها الى ضروب

من «الكف» و«الرهاب» (١٥) . وتساهم ردود الفعل السالبة هذه كبير المساهمة ، بدورها ، في تكوين الطباع . وحاصل الكلام انها لا تعدو ان تكون هي الاخرى ، شأنها شأن ردود الفعل الموجبة ، تثبيتات للرضات ، وان تكن معكوسة الاتجاه . اما اعراض العصاب بحصر معنى الكلمة فهي بمثابة تسويات تشارك فيها جميع الميول السلبية او الايجابية الناجمة عن الرضات . وهكذا تكون الغلبة تارة لهذا العامل وطورا لذلك . وردود الفعل المتناحرة هذه تتولد عنها صراعات لا يتمكن بوجه عام من يعاني منها من ان يجد حلا لها .

ب - ان جميع هذه الظاهرات ، بما فيها الاعراض العصابية وانكماشات الانا والتعديلات الطارئة على الطبع ، لها صفة الازام والفسر ، اي انها تستقل بنفسها على نحو لافت للانتباه ، فيما اذا كانت شدتها النفسية كبيرة ، وذلك تجاه سائر السرورات النفسية المتكيفة مع العالم الخارجي والخاضعة لقوانين الفكر المنطقي . ونظرا الى ان هذه الظاهرات لا تكون متائرة البتة او على نحو كاف بالواقع الخارجي ، فانها لا تقيم وزنا للاشياء الواقعية او للمعادلات النفسية للواقع الخارجي ، الامر الذي يترتب عليه بكل سر وسهولة قيام صراع حاد بين الظاهرات المذكورة وبين الاشياء الواقعية . انها تشكل ، اذا صح التعبير ، دولة في الدولة ، حزبا منيعا حريزا غير اهل للعمل المشترك ، ولكنه يفلح احيانا في قهر الاحزاب الاخرى ، الاحزاب المسماة بالسوية ، وفي تطويعها . وحين يحدث ذلك ، يكون الواقع النفسي الباطني قد توصل الى الهيمنة على الواقع الخارجي ، ويكون الطريق الى الدهان *psychose* قد بات مفتوحا .

وحتى عندما لا تصل الامور الى هذا الحد المتطرف ، لا يسعنا بحال من الاحوال ان نتجاهل اهمية تلك الظواهرات . فضرور الكف وعجز الناس الواقعين فريسة عصاب ما عن التكيف مع الحياة هنا عامل بالغ الاهمية في المجتمع البشري . ونفسى مقدورنا ان نعد العصاب مظهرا مباشرا لـ «تثبيت» هؤلاء المرضى في زمن مبكر من ماضيهم .

لندرس الان الكمون الذي يحظى بفائق اهتمامنا من وجهة نظر مقارنة التشابهية . فالرصة الطفولية قد يعقبها مباشرة عصاب طفولي . ويتجلى هذا العصاب في جهود دفاعية متواكبة بأعراض . وقد يدوم مثل هذا العصاب حقبة طويلة من الزمن فيتسبب في تظاهرات لافتة للنظر ، او قد يلبث كامنا فلا يفتن اليه احد . والدفاع هو الذي ترجح كفته في هذه الاحوال ، ولكن مهما يحدث فان الانا يتعرض لبعض التبدلات التي تبقى كما تبقى الندوب . ويندر ان يستمر عصاب طفولسي من دون ان يعترضه عصاب راشدي . ويغلب في اكثر الاحوال ان تعقبه حالة سوية ، والكمون الفيزيولوجي هو الذي يسهل بلا ريب هذا التطور او يتيح امكانيته . ولا يفتد العصاب ظاهرا للعيان كل الظهور الا في زمن لاحق بتأثير مفعول الرصة المرجأ . وهذا ما يحدث في زمن البلوغ او بعده . ففي الحالة الاولى تستأنف الحوافز الجنسية ، معززة بالنضج الجسماني ، الصراع الذي كانت قد منيت فيه بالهزيمة في البدء . وفي الحالة الثانية ، يظهر العصاب في وقت متأخر لان ردود أفعال الانا والتبدلات الطارئة عليه والناجمة عن إوالية *mécanisme* الدفاع تلحق الاذى والضرر بتحقيق المهام الجديدة التي تفرضها الحياة على الانا ، الامر الذي يترتب عليه قيام نزاعات خطيرة بين عالم خارجي له متطلباته وبين أنا يسمى الى حماية التنظيم الذي لاقى من المشقة ما لاقاه في صراعه الدفاعي ليوفر له اسباب الاستتباب . وفترة الهدنة هذه بين ردود الفعل الاولى على الرصة

وبين ظهور المرض في وقت لاحق هي ظاهرة نموذجية . وفي
وسعنا ان نعد المرض محاولة للشفاء ، مجهودا يبذل في سبيل
تجميع عناصر الانا التي فصلت بينها وقرقتها الرضة ليجعل منها
كلا. واحدا قويا في مواجهة العالم الخارجي . بيد انه ينشر ان
تكمل هذه المحاولة بالنجاح اذا لم يهب العمل التحليلي للمساعدة
والنجدة ، وحتى في هذه الحالة الاخيرة لا يكون النجاح مضمونا
دوما . ففي كثير من الاحيان تنتهي العملية بتدمير الانا او تجزئته،
او بانتصار يحزره على هذا الانا العنصر المنفصل من زمن مبكر
والواقع تحت هيمنة الرضة .

ولا بد ، لاقتناع القارئ ، من ان تقدم له عرضا مفصلا لحياة
العديدين من المصابين بالمصاب . ولكن سعة هذا الموضوع
وصعوباته قمينه بان تخرج هذا البحث عن غايته وبان تحوله الى
دراسة عن المصوبين . ناهيك عن ان مثل هذا العمل لن يحظى
الا باهتمام عدد محدود من الناس ، من اولئك الذين نسلخوا
حياتهم لدراسة التحليل النفسي وممارسته . وبما انني اتوجه
هنا الى جمهور اوسع ، فليس لي من خيار الا ان ارجو القارئ
ان يحضني ثقته فيما يخص التوكيدات التي اصوغها . وانني
لاسلم عن طواعية بدوري بان من حق القارئ الا ياخذ باستنتاجاتي
الا بعد ان يتحقق من صحة نظرياتي .

مهما يكن من امر ، فاني سأحاول هنا ان اعرض لحالة
تبرز فيها بجلاء جميع خصائص العصاب التي تحدث عنها .
ومن نافل القول ان حالة واحدة ليست اهلا لكي تقدم لنا جميع
التوضيحات الضرورية . ولهذا يخلق بالقارئ الا يشعر بخيبة
الامل اذا ما بدا له مضمونها بعيدا غاية البعد عن التشابه الذي
نجد في اثره .

الحالة التي نتحدث عنها حالة صبي صغير كان يشاطر
والديه غرفتهما ، كما يحدث غالبا في اوساط البورجوازية

الصغيرة ، وكانت تتاح له فرص عديدة ومنتظمة ، حتى قبل ان يمتلك القدرة على الكلام ، ليلاحظ افعالهما الجنسية وليراها ، وليسمعها بوجه خاص . وكان الارق ابكر وأزعج أمراض العصاب الذي ابتلي به في وقت لاحق والذي برزت أعراضه منذ اول احتلام له . فقد كان مغرط الحساسية بالاصوات الليلية ، وكان يتعذر عليه ، حالما يفيق ، ان يخلد الى النوم من جديد . وكان هذا الارق علامة حقيقية على تسوية تعبر من جهة أولى من دفاعه ضد الادراكات الحسية الليلية ، ومن الجهة الثانية عن مجهوده للبقاء في حالة يقظة قمينة بأن تحيي في نفسه انطباعاته القديمة. ونظرا الى ان تلك المشاهدات قد ايقظت في الطفل قبل الاوان رجولة عدوانية ، فقد شرع يلامس قضيبه ، وأبدى تجاه والده ، منتحلا شخصية والده ومحتلا مكانه ، ضروبا من التقربات الجنسية . وسارت الامور على هذا المنوال الى ان حظرت عليه والدته ذات يوم تلك اللامسات وهددته بأن تروي كل شيء لأبيه الذي لن يحجم من معاقبة الطفل بقطعه قضيبه على حد قول الام . وأثار هذا التهديد بالخصي ، لدى الصبي الصغير ، رد فعل عنيفا له طابع الصدمة الرضية . وهكذا أقلع عن نشاطه الجنسي وتبدل طبعه . فبدلا من ان يتشبه بوالده بات يخشاه ، ويقف منه موقفا سلبيا ، ولا يحجم في بعض الاحيان عن استفزازه بما يصدر عنه من مشاكسات لا تطاق . والعقوبات الجسدية التي يسببها على هذا النحو لنفسه تتلبس دلالة جنسية ، فيتوسل بها ليتشبه بوالده المكابدة من سوء المعاملة . ويوما بعد يوم يزداد تشبثه بالخائف بالأم ، فكانه لا يستطيع ان يستغني للحظة واحدة عن حبتها الذي أمسى يرى فيه حماية من خطر الخصي الذي مصدره والده . وهذا التعديل الطارئ على عقدة اوديب انسحب على امتداد مرحلة الكمون التي لم تتسم بأي اضطراب ظاهر للعيان . وغدا الطفل صبيا نموذجيا ينال رفيع العلامات في المدرسة .

لقد امكننا حتى الان ان نلاحظ مفعول الرضفة المباشر والفوري ، وان نؤكد واقعة الكون .

ومع البلوغ طرات التظاهرات العصبية ، وظهر الى حيز الوجود عرض ثان من اعراض العصاب ، وهو العنة (المعجز الجنسي) . فالفتى ما عاد يسمى الى لمس قضيبه الذي تجرد من كل حساسية ، وفقد الجراءة على التقرب جنسيا من اي امرأة . وبات نشاطه الجنسي كله مقتصرا على استمئاء نفسي من خلال تخيلات سادية - مازوخية يمكن لنا بسهولة ان نستشف فيها نتائج مشاهداته المبكرة للجماع بين والديه . اما انطلاقا الرجولة العارمة التي توابك البلوغ فلم تشعل فيه غير سيمر العقيد الضاري على ابيه وشعور بالتمرد عليه . ولقد بلغ هذا الموقف السلبي المتطرف من والده مبلغا انساه مصلحته بالذات ، ففشل في الحياة ونشبت بينه وبين العالم الخارجي نزاعات . ولم يحالفه النجاح في مهنته لان والده هو الذي حملة على امتنانها . ولم تجمععه صلة ود بإنسان ، ولم يكن في يوم من الايام علسى وفاق مع رؤسائه .

وعقب وفاة والده بادر الى الزواج في خاتمة المطاف ، ولكنه كان مرهقا بامراض العصاب ، يشن تحت وطأة المعجز ، فتجلى طبعه على حقيقته واذاق كل من يعيش معه حنظل الحياة . كان بامس الحاجة ، وهو الاناثي العتيد والمستبد الفظ ، الى ان يعذب الآخرين . وهكذا غدا نسخة طبق الاصل عن ابيه كما استقر في ذاكرته ، اي انه احيا من جديد تشبه بهذا الاب ، وهو التشبه الذي دفعته اليه في طفولته اسباب ذات طابع جنسي . ونحن نتعرف في هذا الشطر من العصاب عبودة المكبوت الذي قلنا انه ينبغي ان يعد ، مع الآثار المباشرة للرضفة وظاهرة الكون ، من الاعراض الرئيسية لعصاب ما .

- ٤ -

التطبيق

رضة مبكرة ، دفاع ، كمن ، انفجار العصاب ، عبودة المكبوت الجزئية : هذا هو ، في رأينا ، منحى تطور العصاب .
واني ادعو القارئ الان الى ان يتقدم خطوة اخرى الى الامام ، فيسلم بأن في الامكان اجراء مقارنة بين تاريخ النوع البشري وتاريخ الفرد . وقصدنا من ذلك ان النوع البشري عرضة ، هو الآخر ، الى سيورات ذات مضامين عدوانية - جنسية تترك بدورها آثارا دائمة بالرغم من ان معظمها قد نحي جانبها واسدل عليه ستار النسيان . بيد انها تعود الى فاعليتها في وقت لاحق ، بعد مرحلة كمن طويلة ، وتسبب ظاهرات تضارع في بنيتها واتجاهها الاعراض العصبية .

اعتقد انني ارحت النقاب عن طبيعة تلك السيورات ، واريد الان ان ابين ان نتائجها ، التي تشبه غاية الشبه الاعراض العصبية ، هي الظاهرات الدينية . فبعد اكتشاف النشوء والارتقاء لا يسع احدا ان يماري في ان النوع البشري كان له ما قبل تاريخ . وبما ان ما قبل التاريخ هذا ما يزال مجهولا - او جنسيا ، والامر سيان - فان قيمة استنتاجنا لا تزيد ، على وجه التقريب ، من قيمة مسئلة من المسلمات . واذا اخلنا بعين الاعتبار ان الرضات ، الفاعلة والمنسية ، ترتبط في كلتا الحالتين بحياة الاسرة البشرية ، لم نجد مناصا من ان نستقبل بترحاب هذه المعطية وكأنها هبة لطيفة وغير متوقعة لم تسمح لنا المناقشات السابقة بأن نتكهن بها .

لقد قلت بهذه الاطروحة منذ حوالي ربع قرن من الزمن ، في عام ١٩١٢ ، في كتابي الطوطم والتابو ، وساقصر هنا على تكرار ما سبق لي ان قلته يومئذ . ان محاجتي تستند الى زيجاء

من ش. داروين وكذلك الى فرضية لاكتسون : ففي الازمنة البدائية كان بنو الانسان يحيون في شكل عشائر صغيرة يحكم كل عشيرة منها ذكر ذو بأس وقوة . وليس في مستطاعنا تحديد ذلك الزمن بدقة ، ولا تفيدنا معارفنا الجيولوجية بشيء بخصوص هذا الموضوع . ولا ريب في ان اللغة كانت عنصرًا في بداية تكوينها . واحدى النقاط الاساسية في محاجتنا هي ان المصير الذي سنعيد رسم معالنه كان مصير البشر البدائيين كافة ، وبالتالي مصر اجدادنا واسلافنا ايضا .

يدو هذا التاريخ ، بالطريقة التي نسرده بها ، في منتهى التكثيف ، فكان ما اقتضى سنوات وسنوات لكي يحدث ويتم ، وكان ما تكرر بلا انقطاع ، لم يحدث في الواقع الا مرة واحدة بتيمة . فقد كان الذكر ذو البأس والقوة ، سيد العشيرة قاطبة ووالدها ، يحوز حسيما يحول له ، وبغظاظه وشراسة ، سلطانا لا يحده حد . وكانت الاناث كافة رهن امره : نساء عشيرته وبناتها ، وكذلك النساء والبنات المسيبات من العشائر الاخرى . وكان قدر الابناء قاسيا : فقد كانوا يقتلون او يخلصون او يطردون اذا ما اثاروا ذات يوم غيرة الاب ، وكانوا يجدون انفسهم مكرهين على العيش في جماعات صغيرة ، ولا يعرفون من سبيل الى اقتناء النساء وحيازتهن غير سبيل الخطف والسبي . وكان يحدث ان يتوصل بعضهم الى ان يخلق لنفسه مركزا يضاهي مركز الاب في العشيرة البدائية . اما الابناء الاصغر سنا فقد كانوا يتمتعون ، بالطبع ، بوضع ممتاز ، اذ كان حب والديهم وسن والدمهم يوفران لهم الرعاية والحماية . ومن هنا كان حظهم في ان يخلصوا الاب اكبر وايسر . وفي مستطاعنا ، على ما يبدو ، ان نجد في عدد كبير من الخرافات والاساطير آثارا وبقايا من طرد الابن البكر وإيثار الابن الاصغر .

امقتبت هذه المرحلة من التنظيم «الاجتماعي» مرحلة اخرى تعاضد فيها ، في أرجح الظن ، الاشقاء المطرودون والمتجمعون

في جماعات صغيرة ، على قهر والدهم ، وعلى افترامه - كما جرت العادة في تلك الأزمنة . ولا دامي لان تقشعر أبداننا اشمئزازا من هذه النزعة الى اكل لحم البشر ، فقد استمرت هذه النزعة الى ازمة متأخرة فعلا . أما النقطة الجوهرية فهي اننا ننسب الى اولئك الرجال البدائيين مشاعر وانفعالات تضارع تلك التي اتاحت لنا الابحاث التحليلية النفسية ان نكتشفها لدى البدائيين المعاصرين لنا ولدى اولادنا ، لنخلص من ذلك الى القول بأنهم كانوا يجلون أباهم ويتخذونه قدوة وهذا في الوقت نفسه الذي كانوا يخشونه فيه ويكرهونه . وبالفعل ، كان كل واحد منهم يمتنى لو يحتل مكانه . وعليه ، ينبغي ان نعد اكل لحم البشر محاولة للتشبه بالاب من خلال التمثل الجسدي لقطعة منه .

وكل شيء يحملنا على الاعتقاد بان الاخوة اختصوا فيما بينهم على خلافة الاب ، بعد قتله ، لحقبة مديدة من الزمن ، لحرص كل واحد منهم على ان يستائر وحده بالميراث كله . وكان لا بد ان يأتي زمن يفهمون فيه خطر تلك الصراعات وعدم جدواها . وقادتهم ذكرى التحرر الذي حققوه سوية ، والروابط العاطفية التي عقدوها فيما بينهم خلال فترة نفيهم ، قادتهم الى نوع من التفاهم ، الى نوع من عقد اجتماعي . ونجم عن ذلك شكل اول من التنظيم الاجتماعي يقوم على نكران الفرائز ، وعلى القبول بالتزامات متبادلة ، وعلى انشاء بعض المؤسسات التي يتم الاعلان عن عدم جواز انتهاكها ومن طابعها الحريمي ؛ وزبدة القول ، نجم عن ذلك ابتداء الاخلاق والحقوق . وقد تخطى كل امرئ من العلم في ان يحتل مكان والده او ان يمتلك امه او اخته . وهكذا جرى تحظير حب المحارم (١٦) وسن قانون الزواج الخارجي (١٧).

Inceste . - ١٦

Exogamie . - ١٧

وانتقل قسم لا بأس به من السلطة المطلقة ، غيب موت الاب ، الى النساء ، وبذلك قام نظام الامومة . وطوال هذه المرحلة التي يمكن ان نسميها بمرحلة «عشيرة الاخوة» لبثت ذكرى الاب ثابتة راسخة ، ووقع الاختيار على حيوان مغمم قوة ، كان هو الآخر على الأرجح مهاب الجانب في سالف الأزمان ، ليقوم مقام الاب وليكون عنه بديلا . ولا مرية في ان مثل هذا الاختيار قمين بأن يشير دهشتنا ، بيد ان الهوة التي اختلقها الانسان في زمن لاحق بينه وبين الحيوان لم يكن لها من وجود في نظر الانسان البدائي ، وليس لها من وجود حتى في أيامنا هذه في نظر أطفالنا الذين لا تعيل لرهابهم من الحيوانات ، كما اتيح لنا ان نلاحظ-، الا خوفهم من والدهم . وقد حافظت العلاقات مع الحيوان الطوطمي على ازدواجية العواطف التي كان يوحى بها الاب . فقد كان الطوطم يعد ، من جهة أولى ، سلفا متجسدا ، روحا حامية للعشيرة ومن الواجب ان تقدم لها ، بصفتها هذه ، ضروب المראה والإجلال ، وصار يحتفل ، من الجهة الثانية ، بعيد يلاقي فيه الحيوان الطوطمي مصيرا مشابها لذلك الذي لاقاه الاب . فقد كان جميع اعضاء العشيرة ينفذون فيه حكم الموت مجتمعين ثم ياكلونه (الوليمة الطوطمية على حد تعبير روبرتسون سميث) . وكان هذا العيد الكبير في الحقيقة عيداً يحيي ذكرى انتصار حلف الانباء على والدهم .

ولكن ابن موضع الدين اذن بين جميع هذه الوقائع ؟ الحق ان الطوطمية بتوفيرها بديل الاب ، ويازدواجية دلالتها كما تشهد على ذلك الوليمة الطوطمية ، وباقامتها اعيادا تذكارية ، وبفرضها محرمات يكون الموت عاقبة من لا يتقيد بها ، اقول : الحق ان الطوطمية هذه يمكن ان تعد فعلا صيغة أولى للدين في تاريخ البشرية ، وهذا ما تؤكدته الرابطة الوثيقة التي تجمع ، من البداية ، بين القواعد الاجتماعية والفرائض الاخلاقية . ولا يسعنا هنا ان نقدم اكثر من نبذة في منتهى الاقتضاب عن التطور اللاحق

للدّين . ولا ريب نى ان هذا التطور تم بالتوازي مع تقدم الحضارة ومع التفيرات التى طرات على بنية الجماعات البشرية. لقد تطورت الطوطمية وتقدمت باتجاه أنسنة (١٨) الكائن المعبود . فقد حلت محل الحيوان آلهة أنسانية لا يخفى علينا أصلها الطوطمي . وحافظ الإله على شكله الحيواني ، او على الأقل على رأس حيواني ، فى بعض الحالات ، وصار الطوطسم رفيقا ملازما للإله لا يقبل عنه فكاك فى حالات أخرى ، وفى حالات ثالثة أخيرا تصور لنا الاسطورة الإله وهو يقتل الحيوان الذى لم يكن إلا سلفا له . وفى مرحلة يصعب تحديدها من هذا التطور ، ظهرت الآلهة الامومية الكبرى التى سبقت فى الظهور ، على الاغلب ، الآلهة المذكورة ، والتى استمرت قائمة الى جانب هذه الاخيرة حقبة مديدة من الزمن . وفى أثناء ذلك ، حدث انقلاب اجتماعي هائل : فقد دبت الحياة من جديد فى نظام الأبوة ، وأطاح بنظام الامومة . والحق ان الآباء الجدد ما كانوا اقوياء بمثل قوة الاب البدائي . فقد كان تعدادهم كبيرا ، وكثروا يعيشون فى جماعات أوسع وأكبر من العشيرة البدائية. وكان لزاما عليهم ان يتفاهموا فيما بينهم وان يضمموا الاسس لبعض القواعد الاجتماعية التقييدية . ومن المحتمل ان تكون الآلهة الامومية قد ظهرت يوم وضع حد لنظام الامومة ، وذلك تعويضا على الامهات المخلوقات . وقد صنوت الآلهة المذكورة فى البداية فى صورة ابناء بجانب امهاتهم القويات ، ولم تتلبس هذه الآلهة الوجه الابوي الا فى زمن لاحق . والحق ان الآلهة المذكورة تمكس شروط المرحلة الابوية : فقد كانت كثيرة التعداد ، ملازمة بتقاسم السلطة فيما بينها ، بل منصاعة فى بعض الاحيان لإله اعظم قوة

منها . وبذلك لا تعود بيننا وبين الموضوع الذي يشغلنا هنا سوى خطوة تالية واحدة : العودة الى إله أب ، واحد ، أوحده ، كلي القدرة .

لا مندوحة لنا من التسليم بأن هذه اللوحة التاريخية مليئة بالثغرات ، تحفها الريب والشكوك في أكثر من ناحية ، ومع ذلك لا يسع أحدا أن ينعت طريقتنا في فهم التاريخ البدائي وتصوره بأنها تشط في الخيال إلا إذا استهان عظيم الاستهانة بفنى المادة التي نستند إليها ويقوتها على الإقناع . وبالفعل ، لقد قسام البرهان تاريخيا على صحة عدد كبير من وقائع الماضي التي جمعناها هنا في كل واحد ، ومن قبيل ذلك الطوطمية وجماليات الذكور . كما أن بعض الوقائع الأخرى وجدت وقائع مطابقة لها مطابقة شبه حرفية . فقد أبدى أكثر من مؤلف دهشة من التشابه القائم بين طقس تناول القربان المقدس لدى المسيحيين - وبه يتمثل المؤمن رمزيا جسد إلهه ودمه - وبين الوليمة الطوطمية التي لها دلالة معادلة . كذلك تشتمل الخرافات والحكايات الشعبية على عدد لا حصر له من بقايا العصر البدائي الإنسي ومخلفاته . وملاوة على ذلك ، اتاحت الدراسة التحليلية لحياة الأطفال النفسية أمكانية جني حصيد وافر وغير متوقع من الوثائق القمينة بردم الثغرات في معرفتنا بالآزمنة البدائية . وحتى نسلط المزيد من الضوء على أهمية العلاقات بين الأب والأبن ، حسبنا أن نستشهد برهاب الحيوانات ، وبخوف الأبن الباصت على الدهشة من أن يأكله والده ، وبرهبة العظيمة من أن يقع ضحية للخصي . والحق أننا لم نبتكر شيئا من بنساخت خيالنا في إعادة بنائنا للماضي ، ولم نفرض فرضا لا يرتكز الى أسس متينة .

لنفترض على كل حال أن هذه اللوحة التاريخية معقولة وقابلة للتصديق ، ولسوف نتبين في هذه الحال أن المذاهب الدينية والطقوس تنطوي على نوعين من العناصر : من جهة أولى

تركيزات على القصص العائلية القديمة وبقياء بائدة من هذه القصص ، ومن الجهة الثانية إحياء للماضي ، وبعث ، بعد فاصل زمني طويل ، لما طوته يد النسيان . وهذا العنصر الأخير هو الذي غاب عن الانظار حتى اليوم ، فافلت بالتالي من ادراكنا . ولعل قيمته الحقة لن تبرز الا اذا ضربنا مثالا ساطعا .

يخلق بنا هنا ان تلفت النظر الى ان كل عنصر منبثق من الماضي يفرض نفسه بقوة فائقة ، ويمارس على الجموع تأثيرا هائلا ، ويصبح بلا منازع وعلى نحو لا يقاوم موضوع ايمان ، ايمان لا يستطيع حباله اي اعتراض منطقي شينا ، على طريقة Credo Quia Absurdum (١٩) . وهذه السمة الغريبة لا يمكن فهمها الا بالمقارنة مع هذيانات الدهان . ونحن نعلم منذ امد بعيد ان كل فكرة هاذية تنطوي على شيء من حقيقة منسية طرا عليها بدورها بعض تحريفات ، فباتت عرضة لسوء الفهم . والمريض بحسب فكرته الهاذية حقيقة ، ويقينه الهوسي ، المترضى ، يتخطى نطاق تلك النواة من الحقيقة ليحتضن ايضا الاخطاء التي تغلف هذه النواة . واننا لنلقى نواة الحقيقة هذه ، التي نسميها بالحقيقة التاريخية ، في عقائد شتى الاديان . وللاديان في الواقع - لنقر بذلك - طابع الاعراض العصبية ، ولكنها تنجو من لعنة العزلة الفردية باعتبارها ظاهرات جماعية .

ازلا من جزء من اجزاء التاريخ الديني يبدو لنا جليا بيانا مثل قيام الديانة التوحيدية لدى اليهود واستمرارها فسي المسيحية ، لكن يتقدم على ذلك في الجلاء والوضوح التطور

١٩ - صير لاثيني ينسب خطأ الى القديس اوغسطينوس ، وترجمته الحرفية « انني اؤمن بذلك لانه غير مقول » ويقصد به ان الابن لا يحتاج الى لهم .

«الترجم»

- وهو تطور مفهوم تماما بالنسبة الينا ولا بغمض علينا فيه شيء - من الطوطم الحيواني الى الإله الانساني الممثل او الشخص دوما مع رفيقه (الحيواني) . (ان لكل واحد من واضعي الاناجيل الاربعة حيوانه المفضل) . ولو ارتضينا بان نسلم ، ولو للحظة واحدة ، بان القوة العالمية لامبراطورية الفراغة هي العلة الكامنة وراء ظهور الفكرة التوحيدية ، لاتفصح لنا ان هذه الفكرة، التي اجثت من تربتها ونقلت الى شعب آخر ، قد تم تبينها من قبل هذا الشعب عينه بعد فترة كمون طويلة ، فصانها وحافظ عليها وكأنها الثمن ما يملك اطلاقا ، في حين انها اتاحت له بالمقابل ان يبقى ويستمر على قيد الحياة اذ انعمته كبريساء واعتازا لاعتقاده بأنه شعب مختار . انها ديانة الاب البدائي التي يناط بها الامل بمكافاة ، بتميز وإيثار ، واخيرا بسيطرة على العالم . وهذه الامنية الوهمية الاخيرة ما تزال موجودة ، بعد حقبة طويلة من تخلي اليهود عنها ، لدى اعدائهم الذين يصرون بعناد على الاعتقاد بمؤامرة «حكماء صهيون» . ولسوف نرى في فصل تال كيف ان خصائص التوحيد الآتي من مصر قد تركت الرها ، ولا بد ، في الشعب اليهودي ، ووسمت بميسمها الى الابد طباعه اذ حثته على اطراح السحر والتصوف جانباً ، وعلى التقدم صعدا في مراقي الروحانية والتسامي . ولسوف نبين كيف توصل هذا الشعب ، السعيد باعتقاده بان الحقيقة هي في حوزته ، الواسي ملء الوعي سعادته من حيث انه شعب مختار ، اقول : سوف نبين كيف توصل هذا الشعب الى اعلاء شأن القيم الفكرية والاخلاقية عظيم الاعلاء ، وكيف ان هذه الميول جميعا قد تعززت لديه بحكم مصر تعيس وواقع مخيب للآمال . اما في الوقت الراهن فاننا سنتناول تطوره التاريخي من زاوية أخرى .

ان اعادة الحقوق التاريخية الى الاب البدائي كانت بمثابة تقدم مرموق ، ولكنها لم تكن خاتمة الشوط . فقد كانت سائر اقسام المأساة ما قبل التاريخية تنزع ، هي الاخرى ، الى ان

تزيح النقاب عن نفسها لتحظى بالاعتراف بها . كيف تمكنت هذه السيرة من الانطلاق وشق طريقها ؟ هذا ما نعرضه للإجابة عليه. ويبدو ان شعورا متعاطفا بالذنب قد استولس على الشعب اليهودي ، وربما ايضا على العالم المتمدين بأسره في ذلك العصر، وهو شعور جعل هذا الشعب يتكهن ويحدث بمودة ما كان قد كبت . ولقد سارت الامور على هذا المنوال الى ان قام فرد من افراد هذا الشعب ، عقب انحيازه الى جانب محرض سياسي - ديني (٢٠) ، بتأسيس ديانة جديدة ، هي الديانة المسيحية التي استقلت عن الديانة اليهودية . فقد بادر بولس الطرسوسي، وهو روماني يهودي ، الى ارجاع ذلك الشعور بالذنب ، بحق وعدل ، الى منبعه ما قبل التاريخي ، مطلقا عليه اسم الخطيئة الاصلية: تلك الجريمة التي اقرت بحق الذات الإلهية والتي لا سبيل الى التكفير منها الا بالموت والموت وحده . ومع الخطيئة الاصلية دخل الموت الى العالم (٢١) . والواقع ان تلك الجريمة التي تستتبع الموت هي جريمة قتل الاب البدائي الذي جرى تاليه فيما بعد. بيد ان جريمة القتل لم يات لها ذكر ، وانما جاء فقط ذكر استيهام (٢٢) التكفير منها ، ولهذا جرى الترحيب بهذا الاستيهام باعتباره رسالة خلاص (الانجيل) . فابن الله ، البريء من كل خطيئة ، ضحى بنفسه واخذ على عاتقه وزر الجميع وذنبهم . ولقد كان من المفروض فيه فعلا ان يكون ابنا، لان ضحية الجريمة

٢٠ - يدعي ان فرويد يقصد بهذا المحرض السياسي - الديني المسيح:

«الترجم»

٢١ - المفروض ، من وجهة نظر المسيحية ، ان آدم وحواء كانا خالدين في الجنة الى ان ارتكبا الخطيئة فصارا من الفانيين ، وهي الخطيئة التي يتحمل وزرها ابناؤهما وابناء ابنائهما من بعدهما .

٢٢ - استيهام : *Fantasma* .

كان ابا . وارجح الظن ان بعض مآثورات الاسرار الشرفيسة والاغريقية كان لها تأثيرها في صياغة استيهام الخلاص . ولكن اليد الطولى في الموضوع كانت ، على ما يبدو ، لبولس السدي كان ، بكل ما في الكلمة من معنى ، انسانا ورعا . فقد كانت عقايل الماضي البهمة الدامسة تنتظر ، في نفسه ، الساعة التي تبلغ فيها في مناطق الوعي .

ولئن يكن بريء من كل جرم هو الذي ضحى بنفسه ، فهذا لا يعدو ان يكون ، بالبداية ، تشويها مفرضا يصعب كل الصعوبة تصويره وفهمه من وجهة نظر المنطق . وبالفعل ، كيف يسعنا ان نتصور ان يتحمل بريء وزر جريمة فيقبل صافرا بان تنزل به عقوبة الموت ؟ ان التاريخ لا يقدم لنا اي مثال على مثل هذه المنافاة للمنطق . فقد كان المفروض ان يكون «الفادي» المذنب الرئيسي ، زعيم عشيرة الاخوة ، ذاك السدي قهر الاب وتغلب عليه . ولكن هل وجد حقا هذا الرأس المدبر المتمرد ، هذا الزعيم ؟ هذا في رأيي سؤال ينبغي ان يترك بلا جواب . والحادثة على كل حال ممكنة كل الامكان ، ولكن لناخذ في حسابنا ان كل واحد من الاخوة المتآمرين كان يطل نفسه ، بكل تأكيد ، بالامل في ان يكون المستفيد الوحيد من الجرم ، وفي ان يخلق لنفسه وضعاً فريداً قميناً بان يسد مسد التماهي مع الاب . وبالفعل ، كان من الواجب التخلي عن هذا التماهي وتذويبه في الجماعة . واذا لم يكن ذلك الزعيم قد وجد ، فان المسيح يكون في هذه الحال وريث استيهام رغبة غير مشبعة . اما اذا كان ذلك الزعيم قد رأى النور وعاش حقا ، فالمسيح في هذه الحال خلفه وتجسده المتجدد . ولكن سواء اكانت المسألة مسألة استيهام ام مسألة عودة واقع منسي ، فليس لذلك من اهمية تذكر ، على اعتبار ان ما نتمرفه هنا هو اصل مفهوم البطل ، البطل الذي يتعمد دوما وأبداً على والده وينتهي به الامر ، بصورة من الصور ، الى

قتله (٢٣) . كما اننا نتعرف هنا المنبع الحقيقي لـ «الذنب الاساسي» الذي يخلج في اعماق البطل في الدراما ، وهو الذنب الذي يعسر توضيحه وتعليله بصورة اخرى . فمن المحتمل جدا ان يكون البطل والجوقة في المآسي المسرحية القديمة ممثلين للابطال المتمردين انفسهم ولؤامرة الاخوة مينها ، وليس من عديم الاهمية ان نلاحظ ان الحياة دبت في اوصال المسرح من جديد في القرون الوسطى مع قصة الام المسيح .

لقد سبق لنا ان قلنا ان الاحتفال المسيحي الطقسي يتناول القربان المقدس الذي يتمثل المؤمن عن طريقه جسد الفلادي ودمه ، ما هو الا تكرار للوليمة الطوطمية القديمة ، ولكن بعد فقدانها كل طابع عدواني وإحاطتها ، على العكس ، بالحنان والتقوى . على ان الازدواجية السائدة في العلاقات بين الاب والابن تتم عن نفسها وتتجلى بوضوح في النتيجة النهائية للاصلاح الديني الذي كان الهدف منه الوصول الى مصالحة مع الاب ، فما نجم عنه الا خلق الاب وإقالته . فلقد كانت اليهودية ديانة الاب ، ففدت المسيحية ديانة الابن ، وانحطت مكانة الإله القديم ، الاله — الاب الى المرتبة الثانية ، واخذ المسيح ، ابنه ، مكانه ، تماما كما اراد ان يفعل ذلك ، في دائل الازمنة ، كل واحد من الابناء المتمردين . اما بولس ، متابع اليهودية ومنتعها ، فقد كان ايضا مهدهما ومقوضها . ولئن حالقه النجاح ، فهذا يرجع اولا ، وبالتأكيد ، الى انه توصل ، بفضل فكرة الفداء ، الى ابعاد شبح الالم الانساني وطرده ، ويرجع ثانيا الى انه تخطى عن الفكرة

٢٣ — يلفت اولست جولوا انتباهي الى الواقعة التالية وهي ان الاله ميترا الذي يقتل الثور ربما كان يمثل ذلك الريم ، اي ذلك الذي يتباهى بصنيمه . ومعروف ان عبادة ميترا صارت ، لحقة طويلة من الزمن ، المسيحية الوليدة على اقتراع راية النصر النهائي .

القائلة بان الشعب اليهودي هو «الشعب المختار» والى انه تخلى ايضا عن العلامة الظاهرة الخارجية على هذا الاختيار والاصطفاء: تقصد بها الختان . بذلك امكن للديانة الجديدة ان تغدو ديانة عامة كونية ، وان تتوجه الى بني الانسان قاطبة . وحتى اذا افترضنا ان حافر بولس كان حسّ الانتقام الشخصي - اذ اصطدم مذهبه الجديد بمعارضة الاوساط اليهودية - فان هذا الافتراض لا يغير شيئا من حقيقة ان احدى سمات ديانة آتون القديمة (سمة الشمولية والكونية) قد جرى توطيدها من جديد. فلقد عاد الدين عاما كونيا مثلما كان قبل ان ينتقل الى مشاييميه الجدد : اليهود .

لقد مثلت العقيدة الجديدة ، من بعض وجهات النظر ، تراجعا وتقهقرا بالنسبة الى العقيدة اليهودية القديمة ، مثلما هي الحال في كل مرة تقتحم فيها موجة جديدة من البشر بلدا من البلدان او تلتقي بين ظهرائه قبولا وان يكن سكانه اعظم تمدينا وتحضرا من الوافدين الجدد . وبالفعل ، لم تكن المسيحية قد بلغت الدرجة التي بلغت اليهودية من الروحانية ، ولم تكن قد حافظت على نقاء مذهب التوحيد . فقد اعادت المسيحية الاعتبار، بعد ان اقتبست من الشعوب المجاورة العديد من الطقوس الرمزية ، الى الالهة الانثى الكبرى ، والحققت بها ايضا العديد من آلهة الشرك ، وان تكن في الوقت نفسه قد البست هذه الالهة ثيابا تنكريية لم تفلح في اخفاء هويتها ، وان تكن ايضا قد حطت مقامها الى مرتبة ثانوية . والا هم من هذا انها قصرت عن ديانة آتون وعن الديانة الموسوية التالية لها صرامة وتشددا في استبعاد عناصر الخرافة والسحر والتصوف التي وقفت عقبة كاداء امام تطورها الروحي على مدى الف عام .

لقد كان انتصار المسيحية ظفرا جديدا لكهنة آمون على الاله اخناتون ، وهذا بعد فاصل زمني يناهز الفا وخمسمئة عام ،

وعلى نطاق اوسع وارحب بما لا يقاس . على ان المسيحية كانت مع ذلك خطوة متقدمة في تاريخ الديانات، وعلى الاقل فيما يتعلق بعودة المكبوت . ومنذ ذلك الحين لم تعد اليهودية أكثر مسـ مستحالة ان جاز التعبير .

ومن المثير للاهتمام ان نعرف كيف مارست الفكرة التوحيدية على الشعب اليهودي على وجه التحديد ذلك التأثير العظيم، ولماذا لبث هذا الشعب على وقائه لها بعناد عظيم هو الآخر . يخيل الي ان في المستطاع الاجابة على هذا السؤال . فلئن كان القدر قد حث الشعب اليهودي على ان يجدد الجريمة البدائية باقترافها هذه المرة بحق موسى، ذلك البديل السامي المقام من الاب، فان قتل الاب قد اتاح له ان يفهم هذا الصنيع الباهر . فقد حل «المعل» او «الفعل» محل الذكرى ، كما يحدث في غالب الاحيان اثناء تحليل المعصيين . وكان رد فعل اليهود على مذهب موسى ، الذي يحثهم على التذكر ، ان نفوا وانكروا فعلتهم ، واكتفوا بالاعتراف، لا اكثر، بالاب السامي المقام . وبذلك سدوا على انفسهم طريق الوصول الى النقطة التي سيستأنف منها بولس ، فيما بعد ، القصة البدائية ويكملها . وليس من قبيل المصادفة المحض ان يفدو تنفيذ حكم الموت برجل عظيم نقطة انطلاق لديانة جديدة، هي تلك التي أسسها بولس . وفي حينه كان عدد ضئيل فقط من التلاميذ في بلاد اليهودية يؤمنون بان ذلك الذي عذب وتكل به هو ابن الله ، المسيح المنتظر . وبعد مرور فترة من الزمن غدت قصة طفولة موسى في جزء منها عين قصة يسوع الذي لا تريد معلوماتنا عنه ، والحق يقال ، عن معلوماتنا عن موسى نفسه . فنحن نجعل هل كان فعلا هو ذلك الرجل العظيم الذي تصفه الاناجيل ، او هل تعود شهرته فقط الى موته والى الظروف التي احاطت بموته هذا . اما بولس ، الذي صار رسوله، فلم يعرفه قط معرفة شخصية .

ان مقتل موسى على يد شعبه — وهي الجريمة التي امكن

لسيلان ان يجد آثارها في المألوف والتي سلم غوته الفتي (٢٤) بواقعتها من دون ان يكون بين يديه ، وهذا موضع الغرابة ، اي دليل او برهان - نقول ان مقتل موسى على يد شعبة حجر من احجار الزاوية في استدلالنا ، وهو بمثابة رباط هام بين الحادث المنسي الذي وقع في العصر البدائي وبين عودته السي الظهور في زمن لاحق في شكل الاديان التوحيدية (٢٥) . وطبقا لفرضية لها جاذبيتها واغراؤها ، فان الندم على قتل موسى هو الذي ولد استيهام التوق الى مسيح منتظر يرجع الى الارض ليحمل لشعبة الخلاص وليحقق له السيطرة التي وُعد بها على العالم . واذا كان موسى هو حقا وفعلا ذلك المسيح المنتظر ، فان يسوع يصبح في هذه الحال بديله وخلفه . ولهذا امكن لبولس ، بحق ، ان يهتف مخاطبا الشعب : «انظروا ، هوذا المسيح المنتظر قد جاء حقا وفعلا . اقلع يقتل على مرأى منكم ؟» . وبذلك يضاف على بعث المسيح شيء من الحقيقة التاريخية ، لان المسيح كان حقا موسى المبعوث ، وكان يخفي وراءه الاب الاول لعشيرة البدائية ، ولكن بعد ان تغيرت معالمه وقسماته ، واحتل بوصفه ابنا مكان ابيه .

اما الشعب اليهودي التعميس ، الذي ركب رأسه بعناده المعروف عنه واصر على انكار جريمة قتله اياه ، فقد لقي صارم العقاب على مر العصور . فقد كان دوما عرضة لهذه الملامة : «لقد قلتم إلهنا !» . واذا اخذنا كل شيء بعين الاعتبار ، فان هذا الاتهام ثابت حين يجري تأويله من خلال علاقته بتأريخ

٢٤ - «اسرائيل في الصحراء» المجلد ٧ من طبعة فايبار ، ص ١٧٠ .

٢٥ - انظر في هذا الموضوع كتابات فرايزر . «الفن الذهبي» ، المجلد ٢ :

«الاله المتفرع» .

الديانات . وإليك في هذه الحال معناه الدقيق : «انكم تأبون
 الاقرار بقتلكم الله (بميم الله ، الاب البدائي وتجسدهاته المتكررة
 التالية)» . بيد انه يخلق بنا ان نضيف ما يلي : «لقد فعلنا ،
 والحق يقال ، الشيء عينه ، ولكننا أقرونا به ، وبذلك كتب لنا
 الغداء» . اما التهم التي لا تني اللاسامية توجيهها الى أحفاد
 اليهود ، فليست بثابتة كلها بالدرجة ذاتها . ولا مرة في ان
 ظاهرة ثابتة مستمرة ، لها ما لها من الحدة والاتساع ، كظاهرة
 الكراهية الشعبية لليهود (٢٦) ، تنطوي بالضرورة على اكثر من
 حلة واحدة . وليس من العسير ان نتكهن بان الدوافع اليها
 عديدة ، بعضها يعطل نفسه بنفسه ومستبسط من الواقع ،
 وبعضها الآخر ، وهو الأعمق ، يتمتع من منابع خفية ينبغي ان نرى
 فيها الاسباب الاساسية للاسامية . ويجب ان ندرج في الزمرة
 الاولى امكر تلك المآخذ وأعظمها نفاقا ، أعني ما يؤخذ عليهم من
 انهم يظنون في كل مكان اجانب غرباء . هذا مع العلم بأن اليهود
 يؤلفون ، في العديد من المناطق التي تميث فيها اللاسامية فسادا
 وتدرج فيها اليوم أوج ضراوتها ، عنصرنا من أقدم عناصر السكان،
 وقد استقروا فيها قبل استقرار سكانها الحاليين بحقب مديدة.
 ذلكم هو ، على سبيل المثال ، شأن مدينة كولن (٢٧) التي قدم
 لليها اليهود مع الرومان وقبل غزو الجرمانيين . وثمة دوافع
 أخرى للحقد والكراهية أقوى وأعتى أيضا ، ومن ذلك ان اليهود
 يتجمعون بوجه عام في شكل اقلية بين ظهرائي الشعوب
 الأخرى . وبالفعل ، ان الشعور بتضامن متين بين الجماهير لا
 يمكن ان يقوم الا اذا توفر لديها شيء من العداء والبغضاء تجاه

٢٦ - لا نس ان فرويد كتب هذا الفصل في عام ١٩٢٨ ، في أوج صعود
 النازية واللاسامية .
 ٢٧ - كولن (كولونيا) : من مدن ألمانيا الكبيرة ، أسسها الرومان . «الترجم»

أقلية من الاقليات الاجنبية، ناهيك عن ان الضعف العددي للأقلية هو خير حافز على اضطهادها . على ان لليهود سمتين آخرين لا تفتقران بحال من الاحوال : فهم يختلفون أولا ، من بعض وجهات النظر ، من «مضيفهم» ، ولكن من دون ان يكون هذا الاختلاف جوهريا . اذ ليسوا ، بخلاف ما يزعم اعداؤهم ، آسيويين من مرق اجنبي ، وانما الاختلاف مقتصر على بعض الطباع والامزجة التي ورنوها عن ثقافة شعوب حوض البحر الابيض المتوسط . على انهم قد يختلفون اخيانا عن الشعوب الاخرى ، ولا سيما شعوب الشمال ، على نحو غير قابل للتحديد . والغريب لسي الامر ان التعصب العنصري يتجلى تجاه الفروق الصغيرة بقوة اكبر مما تجاه الفروق الاساسية . والسمة الثانية لليهود لها اهمية اعظم ايضا : فهم يتحدثون كل اضطهاد ايا كان . فاقسى اشكال القمع والاضطهاد لم تفلح قط في ابادتهم واستئصال شأفتهم . بل على النقيض من ذلك ، اذ نراهم يتوصلون الى فرض انفسهم في المهن كافة ويرفدون الحضارة ، حيثما امكن لهم ان يتفلقوا ، بشمين المعطاء .

ان جلدور كراهية اليهود والحقده عليهم تعود الى ازمنة سحيقة . وانما من لا شعور الجموع يتفجر بغضهم ومقتهم . وانني لا اجعل ان الدوافع الى هذه الكراهية ستبدو ، للوهلة الاولى ، غير قابلة للنصديق . على انني لا احجم عن القول بان الغيرة التي يثيرها شعب كان يزعم انه حبيب الله الاب وأنه اول شعب ظهر الى حيز الوجود لم تنطفئ الى يومنا هذا ، فكان الشعوب الاخرى صدقت بنفسها تلك المزاعم . ثم ان عادة الختان ، من بين سائر عادات اليهود ، تترك انطبعا مزعجا ، مستكرها ، مقلقا ، وهذا بلا ريب لانها تعيد الى الازدهان الوعيد بالخصي الذي يبعث الرعب في النفوس ، فتحيي بذلك جزءا من الماضي البدائي المنسي عن طيبة خاطر . ولا ننسين ان ندرج في

هذه الالاحة أحدثت علل الالاسامية ومسبباتها ، فنتذكر ان جميع الشعوب التي تنهج اليوم نهج الالاسامية لم تعتنق المسيحية الا في عصر متأخر نسبيا ، وفي كثير من الاحيان لانها اكرهت على ذلك اكرها تحت الوعيد بالموت . وفي استطاعتنا القول انها جميعها كانت «سيئة الممودية» ، وانها لبثت ، تحت طلاء رقيق من المسيحية ، على ما كان عليه اسلافها ، اي برابرة مشركين . ونظرا الى ان هذه الشعوب لم تفلح في التغلب على مقتها وبغضها للديانة الجديدة التي فرضت عليها فرضا ، فقد استقطت تلك البغضاء على المصدر الذي جاءتها منه المسيحية . ومما سهل عليها هذا الاسقاط ان الاناجيل لا تروي سوى قصة تجري أحداثها بين اليهود ولا دخل لها بغير اليهود . وما حقد تلك الشعوب على اليهود في جوهره سوى حقد على المسيحية . فلا تأخذنا الدهشة اذن حين نجد صلة الرحم والقربى الوثيقة هذه بين الديانتين التوحيديتين تعبيرها الصريح الصافي في ما تلقاه كلتاها من سوء معاملة في ظل الثورة القومية - الاشتراكية الألمانية (٢٨) .

- ٥ -

نقاط شائعة

لعلنا أفلحنا في الفصل السابق في بيان التشابه القائم بين السرورات العصابية والوقائع الدينية ، كاشفين النقاب بذلك عن المصدر غير المتوقع لهذه الأخيرة . ونحن حين ننتقل على هذا النحو من علم النفس الفردي الى علم النفس الجمعي ،

٢٨ - معلوم ان النازية كللت تسمى بالثورة القومية - الاشتراكية .

«المرجم»

نصطدم في الحقيقة بمقتبين الثنتين، مختلفتين طبيعة ومتفاوتتين أهمية ، ستكونان موضع اهتمامنا فيما يلي . فنحن أولا لم ندرس حتى الآن سوى حالة واحدة يتيمة من بين تلك الحالات العديدة التي تشتمل عليها فينومينولوجيا الأديان ، وبناء على ذلك يستحيل علينا أن نسلط الأضواء على الحالات الأخرى . ويقر المؤلف أسفا بأنه مكره على الاختصار على ذلك المثال الوحيد لأن معلوماته التقنية لا تسمح له بتكملة إبحاثه . بيد أن معرفته المحدودة تبيح له أن يضيف بأن تأسيس ديانة محمد يدولسه تكرارا مختصرا للديانة اليهودية التي تقوبلت بقالها . ويظهر أن النبي فكر بادیء الأمر بأن يختار لنفسه ولشعبه اليهودية كما كانت مألوفة للأنظار عصرئذ . وقد اكتسب العرب ، باستعدادهم لألب البدائي الأكبر والأوحد ، وعيا طاغيا بلوائهم أتاح لهم اسم اجتراح نجاحات مادية كبيرة ، لكن هذه النجاحات استهلكت ديناميتهم . وقد أظهر الله تجاه شعبه المختار قلرا من عرفان الجميل أكبر من ذاك الذي أظهره يهوه تجاه شعبه . غير أن التطور الداخلي للديانة الجديدة لم يلبث أن توقف ، وربما لانها كانت تفتقر الى ذلك العمق الذي تآلى للديانة اليهودية من مقتل مؤسسها (٢٩) . أن ديانات الشرق ، ذات النزعة العقلانية ظاهرا،

٢٩ - أن استمرار فرويد على تفسير جميع الديانات التوحيدية ، بما فيها الإسلام ، وفق مخطط نموذجي واحد قد أولعه في وهم التصور بأن «تأسيس ديانة محمد ... تكرار مختصر للديانة اليهودية» . ومن دون أن ننفي الأمر اليهودية والمسيحية في ديانة شبه الجزيرة العربية ، فإنا لا نرى وجهها للمقارنة بين منشأ تينك الديانتين ومنشأ الإسلام . للاختلاف في ظروف النشأة كبير ومر مابل للاختصار . وعلى كل ، فإن فرويد نفسه يقر بأن نقص معلوماته التقنية لا يسمح له بأن يدرس في العمق فينومينولوجيا الأديان إلا من خلال صال يسم هو مثال الديانة الموسوية .

«الترجم»

هي في جوهرها عبادات أسلاف ، ومن هنا فاتها تتوقف عند مرحلة مبكرة من اعادة بناء الماضي . واذا صح اننا لا نجد لدى البدائيين المعاصرين لنا من مضمون لديانتهم سوى عبادة كائن اسمى ، فان علينا ان نرى في هذه الواقعة توقفا في التطور الديني ، كما يمكننا ان نقارن ونوازن بينها وبين تلك الامثلة التي لا تقع تحت حصر من الحالات العصابية غير النامية التي نصادفها في علم النفس المرضي . فلماذا لم يستمر التطور هنا كما هو الامر هناك؟ هذا ما لا فملك له تفسيراً . وفي اعتقادنا ان مسؤولية ذلك تقع على الملكات الفردية للشعوب المذكورة ، وبوجه عام على اتجاه نشاطها ووضعها الاجتماعي . ومهما يكن من امر ، فقد اتخذ التحليل النفسي لنفسه قاعدة اساسية ، وهي ان يسعى الى فهم ما هو موجود ، من دون ان يحاول تفسير ما لم يحدث .

اننا نصطدم ، في انتقالنا هذا الى علم النفس الجمعي ، بعقبة ثانية اشق وادهى أمراً ، على اعتبار انه ترتب عليها مشكلة جديدة ، هي هذه المرة اساسية . هذه المشكلة هي مشكلة معرفة الشكل الذي يستمر من خلاله الماثور الناشط الفاعل في حياة الشعوب ، وهذه مسألة غير مطروحة على الفرد لان حلها كامن في وجود آثار ذاكرية من الماضي في لاشعوره . لنعد الى مثالنا التاريخي . لقد قلنا ان تسوية قادش قامت على اساس استمرار وجود ماثور ناشط فعال لدى اولئك الذين رجعوا من مصر . وليس ثمة من مشكلة هنا . ففي رأينا ان مثل ذلك الماثور كان يركز الى التذكر الواعي للحكايات الشفهية التي كان اهل العصر يتناقلونها من اجدادهم والتي كان تاريخ احداثها يعود الى جيلين او ثلاثة اجيال سابقة لا اكثر . فقد كان اولئك الاجداد او اجداد الاجداد قد شاركوا في الاحداث المشار اليها او شهدوها بأم أعينهم . ولكن هل ينبغي ان نعمم فنزعم ان الماثور ظل يقوم ، بالنسبة الى الاجيال اللاحقة ، على معرفة يجري تناقلها بالنحو

المعتاد من الجد الى الحفيد ؟ اننا لن نستطيع ان نحدد في هذه الحال ، كما في الحال السابقة ، من هم اولئك الناس الذين حافظوا على تلك المعرفة ونقلوها شفهيًا . ويرى سيلن ان المأثور من مقتل موسى لبث حكرا للكهنة الى ان وجد تعبيره المكتوب الذي مكن سيلن نفسه من الاهتداء الى المأثور . ومع ذلك ، لم يدع امره بين الشعب وبقي وقفا على بعض الافراد القلائل لا غير . فهل يكفي هذا الشكل من التناقل لتفسير المفعول الناتج ؟ وهل من المباح لنا ان ننسب الى مأثور لا تدري به الا قلة قليلة من الاشخاص القدرة على التأثير النافذ والقوي في الجماهير بمجرد ان تطلع هذه الاخيرة عليه ؟ الحق ان كل شيء يحملنا على الاعتقاد ، بالاحرى ، بان هذا الجمهور الجاهل كانت تتوفر له دراية مبهمة غامضة بما كان يعرفه عهد ضئيل من العارفين والمطلعين على الاسرار ، وبانه انتهز اول سائحة ليستحوذ على ذلك المأثور ويجعل منه مأثوره .

والاعوص من ذلك ايضا ان نخلص الى نتيجة محددة عند النظر في حالات مماثلة تعود الى العصور البدائية . فمع مر الالف السنين نسي الناس قطعا وحتما انه وجد في يوم من الايام اب بدائي امتاز بكل الطبائع والسمات التي تكلمنا عنها ، وما عادت ذاكرتهم تعي ما قبض له من مصير .. وفي هذه الحال لا يعود في مستطاعنا ، بخلاف الامر مع موسى ، ان نقبسل بفرضية مأثور شفهي . كيف ينبغي اذن ان نتصور ذلك المأثور ، وما الشكل الذي امكن له ان يستمر من خلاله ؟

حتى ايسر على القراء غير المهئين او غير المطلعين دراسة مسألة سيكولوجية على مثل هذه الدرجة من التعقيد ، ساقدم لهم دونما ابطاء نتيجة تفصيلي ومباحثي . واني لارى ان التوافق بين الفرد والجمهور شبه تام بصدد هذه النقطة : فالجماهير تحتفظ ، مثلها مثل الفرد ، بانطباعات الماضي في شكل بقياسا وآثار ذاكرية لا شعورية .

تبدو حالة الفرد على درجة كافية من الوضوح . فالأكثر
الداكري المتبقي من الأحداث المبكرة يظل قائما ، ولكن ضمن
نطاق شروط سيكولوجية خاصة . وفي المستطاع القول ان الفرد
يعرف هذا الماضي على النحو الذي يعرف به المكبوت . ولقد كوتا
بعض الآراء - التي يؤيدها التحليل النفسي بيسر وسهولة - حول
الطريقة التي يمكن بها لشيء طوله يد النسيان ان يعاود ظهوره
ثانية بعد حقبة من الزمن . فالمادة لم تبد وتضمحل ، وانما
«كبت» فقط ، فحافظت آثارها الذاكرة على نضارتها الاولى
كاملة وان لبث معزولة بحكم التركيزات النفسية المضادة . وتظل
هذه الآثار ، التي لا تمت بصلة الى السيورات الدهنية الاخرى،
لا شعورية ، بعيدة عن متناول الوعي ، عصية عليه . وقد يحدث
أحيانا أيضا ان تفلت بعض اجزاء المكبوت من السيورة ، فتظل
في متناول الذاكرة وتنبجس من حين الى آخر في الواعي
والشعور ، ولكنها تبقى حتى في هذه الحال معزولة كأجسام
غريبة لا صلة لها بالباقي . وهذه ظاهرة تحدث من حين الى
آخر وان لم تكن محتومة ، وبالمقابل ، فان الكبت قد يكون كليا
شاملا ، وهذه الحالة هي التي سندرسها الان .

يحافظ المكبوت على قوته الاندفاعية في الوقت الذي ينزع
فيه الى التغلغل الى منطقة الوعي والشعور . ولا بد ان تتوفر
شروط ثلاثة كي يمكن للمكبوت ان يدرك غايته : ١ - ان تضعف
قوة التركيز النفسي المضاد اما بسبب تطورات مرضية تصيب
الآنا بالذات ، ولما بسبب شكل آخر من أشكال اعادة توزيع
طاقات التركيز النفسي داخل هذا الآنا ، وهذا ما يحدث دوما
اثناء الرقاد . ٢ - ان يتاح للعناصر الفريزية الجنسية المرتبطة
بالمكبوت توطد وتمرز خاص ، وتقدم ظاهرات البلوغ خير مثال
على هذه الظاهرة . ٣ - قد تتمكن أحيانا بعض الأحداث القريبة
العهد من إحداث انطباعات وتسبب عوارض شبيهة عظيم الشبه

بالمادة المكبوتة الى درجة تفلح معها في ايقاظ هذا المكبوت . وفي هذه الحالة الاخيرة ، تتميز المادة الحديثة العهد بكل طاقة المكبوت الكامنة ، ويؤثر هذا المكبوت على خلفية الانطباع الحديث وبمساعده .

لا يبلغ المكبوت، في اي حالة من هذه الحالات الثلاث، مراده من دون ان يطرا عليه تغيير ما ومن دون ان يتعثر ببعض المقبات في الومي والشعور . فهو يتعرض في كل مرة لتشويهاات ببرز للعيان اما التأثير الذي تمارسه المقاومة التي لم يتم التغلب عليها بصورة كاملة ، وإما المفعول المعدل الناجم عن الحدث القريب العهد ، واما اخيرا الانئين معا .

قد تكون السرورة النفسية شعورية واعية وقد تكون لاشعورية لاواعية ، وهذا التمييز هو الذي يتيح لنا ان نهتدي الى طريقنا ونتقدم في الاتجاه الصحيح . وبالمقابل فان المكبوت هو على الدوام لا شعوري ولا واع . وكما كانت الامور ستبدو بسيطة لو كانت القضية قابلة لان تمكس ، ولو كان الفارق في الصفات بين «الومي» و«اللاوعي» يتطابق مع هذا التمييز: الانتماء الى الانا والانتماء الى المكبوت . ومجرد معرفتنا بأن حيائنا النفسية تنطوي على مثل تلك المادة المعزولة واللاشعورية امر له بعد ذاته قدره الكافي من الاهمية . ولكن الامور ، في الواقع ، اشد تعقيدا . فلتن يكن كل مكبوت لا شعوريا ، فليس كل ما ينتمي الى الانا شعوريا على الدوام . ولنتنبه الى ان ما هو شعوري ليس الا صفة عابرة عارضة تنسم بها لحين من الزمن ظاهرة ما من المظاهر النفسية . ولهذا يخيل لنا ان من الانسب ان نستبدل كلمة «شعوري» بالجملة التالية : «قابل لان يصبح شعوريا» . وسوف نقول بعد ذلك ، وبمزيد من الدقة ، ان الانا ما قبل شعوري (او شعوري بالقوة) في الجوهر والاساس، وان بعض عناصر من الانا هي وحدها لا شعورية .

يبين لنا عرضنا الأخير هذا ان الصفات التي اتاحت لنا حتى الان ان نهتدي الى طريقنا ووجهتنا الصحيحة في دياميس الحياة النفسية ليست بكافية . وعليه ، لا بد لنا من تمييز آخر ، ليس بلدي طابع نوعي هذه المرة ، وانما ذو طابع طوبوغرافي ، ونفي الوقت نفسه ذو صلة بعلم الوراثة ، وهذا بالضبط ما يسبغ عليه قيمة خاصة . اننا لنميز في حياتنا النفسية التي تتألف ، في رأينا ، من مراتب متسلسلة ، من نواح واقضية ومحافظات ، اقول : اقول اننا لنميز فيها منطقة هي ، في تقديرنا «الانسان الحقيقي» ، ومنطقة اخرى نطلق عليها اسم الـ«هذا» . والـ«هذا» اقدم من الانا الذي انفصل عنه تحت تأثير العالم الخارجي مثلما تنفصل اللحاء عن الشجر . وانما في الـ«هذا» تضطرب وتضطرع غرائزنا الجنسية البدائية ، ويبقى كل ما يدور فيه من تطورات وسيرورات لا شعوريا . اما الانا فيبقى ، كما قلنا ، ميدان ما قبل الشعور . وهو يحتوي عناصر تظل عادة لا شعورية . وتخضع الظاهرات النفسية في الـ«هذا» لقوانين خاصة ، مغايرة لتلك التي تسوسها وتتحكم بها وتنظم عملها المشترك والمتبادل في الانا . واكتشاف هذه الفروق هو الذي قادنا الى تصوراتنا الجديدة وهو الذي يثبت صحة هذه الأخيرة .

ينتمي المكبوت الى ميدان الـ«هذا» ، ويخضع لإواليته . وهو لا يتميز عنه الا بتكوينه . ويحدث هذا التمايز في زمن مبكر ، لحظة ينفصل الانا عن الـ«هذا» . ويستحوذ الانا بعد ذلك على قسم من مضامين الـ«هذا» فينتقل هذا القسم الى حالة ما قبل الشعور ، بينما لا يتعرض القسم الآخر لمثل هذا التحويل فلبث مقيما في الـ«هذا» ليشكل فيه اللاشعور الحقيقي . على ان بعض السيرورات وبعض الانطباعات التي تطرا على الانا في مجرى تطوره اللاحق تجد نفسها ، بفعل إواليات الدفاع ، وقد حيل بينها وبين الولوج الى هذا الانا . وبذلك تقعد هذه السيرورات والانطباعات صفة ما قبل الشعور لتنحط ،

بالتالي ، الى حالة العناصر التي يتألف منها ال «هذا» . وهذا على وجه التحديد ما يؤلف «المكبوت» في ال «هذا» . وعليه ، فإننا نسلم ، فيما يتعلق بالعلاقات بين كلتا المنطقتين النمسييتين ، بأن السبرورة اللاشعورية في ال «هذا» يمكن ان ترتفع الى المستوى ما قبل الشعوري وأن تندمج بالانا . هذا من جهة ، كما نسلم من الجهة الثانية بأن المادة ما قبل الشعورية قد تسير في الطريق المعاكس فتعود أدراجها الى ال «هذا» . ولئن انضافت فيما بعد منطقة أخرى ، هي «الانا الاعلى» ، الى المناطق الاخرى ، فهذه مسألة لا نغيرها اهتماما في الوقت الحاضر .

قد يبدو هذا كله بالغ التعقيد ، ولكن يكفي ان نتألف مع هذه الطريقة غير المعتادة في النظر الى الجهاز النفسي من منظور مكاني وأن نعود عليها ، حتى يتجرد تصورنا للامور من كسل إشكال . اصف الى ذلك أن الطوبوغرافيا النفسية على النحو الذي وصفناها به لا ضلع لها بتشريح الدماغ ، ولا تمسه الا من بعيد وفي نقطة واحدة محددة . ومن المؤكد انني احس بجلاء ، مثلي مثل اي امرئ آخر ، بمقدار ما تنطوي عليه هذه الطريقة في النظر الى الامور من نقاط ضعف ونقص بحكم جهلنا المطبق بالطبيعة الدينامية للسيرورات النفسية . وانه ليساورنا الاعتقاد بان ما يميز تمثلاً (٢٠) شعوريا عن تمثّل ما قبل شعوري يرجع بالتأكيد الى محض تعديل في الطاقة النفسية ، وربما ايضا الى محض اعادة توزيع مختلف لها . واننا لنتكلم عن تركيزات نفسية وتركيزات نفسية مضادة ، ومعرفتنا لا تتجاوز هذا الحد ، بل اننا لعاجزون حتى عن انشاء فرضية عمل مفيدة او ذات جدوى . على انه من المباح لنا على الاقل ، فيما يتعلق بظاهرة الوعي او الشعور ، ان نقول انها ترجع في الاصل الى الإدراك الحسي .

٣. - التمثيل: Representation .

فجميع الإدراكات الحسية المتأينة من الآثار مؤلة ، لمسية او سمعية او بصرية ، مؤلة اكثر من اي ادراكات اخرى لان تصحيح شعورية واعية . وبالمقابل فان السيوريات التفكيرية او ما يمالها في الـ «هذا» هي لاشعورية ، لاواعية في حد ذاتها ، ولا تلج الى منطقة الوعي الا بفضل ارتباطها برواسب ذاكرية من ادراكات بصرية او سمعية ، وذلك عن طريق اللفه . ولا بد ان هذه العلاقات اكثر بساطة لدى الحيوان الذي تعوزه اللفه .

اما الانطباعات الناجمة عن الرضات المبكرة ، التي كانت دراستها نقطة انطلاقنا ، فاما ان تلج عتبة ما قبل الشعور ، واما ان تترد بسرعة الى حالة الـ «هذا» بسبب الكبت . وفي هذه الحال تبقى آثارها الذاكرية لاشعورية ، وتفضل فعلها انطلاقا من الـ «هذا» . وفي تقديرنا اننا نستطيع متابعة مصيرها المقبل ما دام الامر بالنسبة اليها امر تجاربيها الذاتية . ولكن الاشياء تعتقد حين نتبين ان الاحداث العاشية ليست هي وحدها التي تفعل فعلها في حياة الفرد النفسية ، وانما ايضا ما يحمله معه منذ ولادته من عناصر نسالية (٣١) وميراث قديم . فم يتألف في هذه الحال هذا الاخير ؟ وعلام ينطسوي ؟ وما البراهين على وجوده ؟

ان الجواب الفوري والاقرّب الى الصحة هو ان هذه الوراثة تتمثل في بعض الاستعدادات والميول من نظير تلك التي يتمتع بها كل كائن حي ، كما تتمثل في القابلية او في النزوع الى تبني نمط معين من التطور والى الرد بطريقة خاصة على بعض الانفعالات او الانطباعات او الآثار . ولما كانت التجربة تفيدنا بان الافراد يتفاوتون ويختلفون من وجهة النظر هذه ، فان

٣١ - نسبة الى النسالة اي علم تكوين الانسال وطورها . «المترجم»

وراثتنا القديمة تتضمن وتحتوي هذه الفروق التي تمثل ما يسمى لدى الفرد بالعامل التكويني . والحال ان الافراد قاطبة يتعرضون ، ولاسيما في طفولتهم ، الى الاحداث نفسها تقريبا ، ولكن ردود افعالهم عليها ليست واحدة ، ومن هنا كان تساؤلنا عما اذا لم يكن يخلق بنا ان نمزو هذه الفروق الفردية وردود الافعال الى الوراثة القديمة . ان هذا الشك يجب ان يستبعد وينحى جانبا . فواقعة المشابهة لا تفني معرفتنا بالوراثة القديمة . بيد ان الابحاث التحليلية تمخضت عن بعض نتائج تستوجب التفكير والتمعن بها . ونخص بالذكر بادىء ذي بدء عمومية رمزية اللغة . فالاستبدال الرمزي لشيء بآخر (وهذا ينطبق ايضا على الافعال) يستخدمه اطفالنا ويلجؤون اليه على الدوام ، ويبدو لهم طبيعيا تماما . فكيف تعلموا ان يستخدموه ؟ هذا ما يستحيل علينا تبينه ، ونحن نجد انفسنا مكرهين ، في العديد من الحالات ، على التسليم بان هذا التعلم لم تتح له الفرصة لكي يتم . والمسألة في الواقع مسألة معرفة مبدئية ينسأها الراشد فيما بعد . صحيح انه يستخدم في احلامه الرموز ذاتها، ولكن من دون ان يفهمها ما دام المحلل لم يؤولها ويفسرها له . وحتى في هذه الحال يشق على المريض النفسي القبول بالتأويل والتفسير . فاذا ما استخدم عبارة من تلك العبارات الشائعة التي تبلورت فيها رمزية ما ، توجب عليه ان يسلم بان المعنى الحقيقي لهذه الجملة قد غاب عنه كل الغياب حتى ذلك الاوان . وتجعل الرمزية ، اصلا ، تنوع اللغات . وسوف تكشف الابحاث في ارجح الظن انها موجودة في كل مكان ، وانها متماثلة لدى الشعوب قاطبة . وهذه ، على ما يبدو ، حالة جليلة من حالات الوراثة القديمة التي يعود تاريخها الى الازمنة التي لم تكن فيها اللغة بعد الا في بداياتها . ولكن ثمة تفسير آخر ممكن ايضا : اذ في مقدورنا القول بان المسألة مسألة تداعيات افكار بين تصورات

تكونت عبر تطور اللغة التاريخي وتكرر في الفرد في كل مرة يمر فيها بمراحل هذا التطور . وعلى هذا الأساس تكون المسألة مسألة وراثة استعداد تفكري (٢٢) مماثلة لوراثة استعداد غريزي . وهذا بدوره لا يساعدنا على إيجاد حل لمشكلتنا .

بيد أن الأبحاث التحليلية قد سلطت الضوء على معطيات أخرى ذات أهمية أعظم بكثير من أهمية المعطيات السابقة . فبالإضافة ، عند دراستنا ردود الأفعال على الرضات المبكرة ، إذ نلاحظ أن ردود الأفعال هذه لا ترتبط على نحو حصري بأحداث معاشة ، وإنما تحيد عنها على نحو يناسب بالآخرى نموذج حادث نسالي . وعليه ، أنها غير قابلة للتفسير إلا بتأثير هذا النوع من الأحداث . أن سلوك طفل معصوب تجاه والديه ، يعاني من تأثير عقدي أوديب والخصي ، ينطوي على عدد وفير من ردود أفعال مشابهة تبدو بعيدة عن العقلية فيما لو درست لدى الفرد ولا تغدو قابلة للفهم إلا إذا نظر إليها من زاوية علم النسالة ، من خلال إعادة ربطها بتجارب الأجيال السابقة . ولعلنا نجني فائدة عظيمة لو جمعنا ونشرنا الوقائع التي ألمت إليها هنا . وتبدو هذه الوقائع مقنعة بما فيه الكفاية لتبجح لي المضي قدما إلى أمام ، فأزعم أن وراثة الإنسان القديمة لا تشتمل على محض استعدادات وقابليات فحسب ، بل أيضا على مضامين تفكيرية (٢٣) وبقايا ذاكرية خلفتها تجارب الأجيال السابقة . وعلى هذا النحو تكون أهمية الوراثة القديمة ودالاتها على حد سواء قد تعاضمتا تعاضما مرموقا .

ولنقر ، بعد طول تمعن وترو ، بلأنا ندير المناقشة منسلة البداية وكان مسألة وجود رواسب ذاكرية من تجارب أسلافنا

٢٢ - تفكري : cogitative

٢٣ - تفكيرية : Idéatif : الصفة من تكون الأفكار وتولدها . «الترجم»

ليست مطروحة بصورة مستقلة كل الاستقلال عن الاتصال المباشر او عن نتائج التربية ومفاعيلها على سبيل المثال . ونحن عندما نتكلم عن استمرار وجود مألور قديم لدى شعب من الشعوب وعن تكوين طابع قومي لهذا الشعب ، يتجه بنا الفكر الى مألور وراثي لا الى مألور متناقل شفهيًا . ومع ذلك ، فانا لا نميز بين هذين المألورين . وبذلك لا ندرك ما ينطوي عليه هذا الاهمال من جراءة . اضع الى ذلك ان وضع الاشياء هذا يستفعل ويتفاقم من منظور البيولوجيا التي تنفي نفيا باتا في الوقت الحاضر وراثية الصفات المكتسبة . ولنقر ، بكل تواضع ، بأنه يبدو لنا من المستحيل ، بالرغم من ذلك ، ان نستغني عن هذا العامل حينما نسمي الى تفسير التطور البيولوجي . صحيح انه ليس بين الحالتين تطابق مطلق ، اذ ان المسألة في الحالة الاولى مسألة صفات مكتسبة يصعب ادراكها وتصورها ، بينما هي في الحالة الثانية مسألة بقاء وآثار ذاكرية من انطباعات خارجية ، اي مسألة شيء يكاد يكون عينيا ملموسا . ولكن يستحيل علينا ، في الحقيقة ، ان نتخيل احدهما من دون ان نتخيل الاخرى . فاذا ما سلمنا بأن مثل تلك البقايا والآثار الذاكرة تستمر وتودم في وراثتنا القديمة ، تكون قد عبرنا الهوة التي تفصل علم النفس الفردي عن علم النفس الجمعي ، وبات في امكاننا ان نعالج الشعوب على نفس النحو الذي نعالج به الافراد المعصويين . ولئن سلمنا بأن الدليل الوحيد الذي نملكه على وجود تلك البقايا والآثار الذاكرة في وراثتنا القديمة يتمثل في الاعراض والمظاهر التي نلتقطها ونجمعها اثناء جلسات التحليل ، فان هذا الدليل يبدو لنا مع ذلك مقنعا بما فيه الكفاية ليبيح لنا افتراض ما افترضناه . واذا لم يكن هذا يقينا ، فلنمتنع من الان عن التقدم خطوة واحدة الى الامام في الطريق الذي نسلكه ، سواء أفي ميدان التحليل النفسي أم في ميدان علم النفس الجمعي . ان الجراءة هنا لا غنى عنها .

ان مسلمتنا هذه تتوغل بنا الى ابعد من ذلك ايضا : فلو
اخذنا بها لضيقنا من اتساع الهوة التي حفرتها الكبرياء الإنسانية
بين البشر والحيوان . فما يطلق عليه اسم فريزة الحيوانات ،
هذه الفريزة التي تمكنها من التصرف في الواقع المستجد كما لو
انه مألوف لديها ، يصبح قابلا للتفسير ، وعلى النحو التالي :
فالحيوانات تستفيد في وجودها الجديد من التجربة التسي
اكتسبها جنسها ، اي انها نحتفظ في اعماقها بذكرى ما عاشه
اسلافها . ولا مرة في ان الامور تجري المجرى نفسه لدى
الحيوان البشري . فوراثة القديمة تتطابق مع فرائز الحيوانات،
وان اختلفت عنها في اتساعها وطابعها .
وبناء على ما تقدم ، لا اتردد البتة في التوكيد بان البشر
عرفوا على الدوام انه كان لهم في يوم من الايام اب بدائي وانهم
قتلوه غيلة .

ثمة سؤالان آخران يطرحان نفسيهما ايضا : في اية شروط
تسرب مثل هذه الذكرى الى الميراث القديم ؟ وفي اية ظروف
تصبح هذه الذكرى فعالة وتنتقل في شكل شائه محرف ، هذا
صحيح ، من الحالة اللاشعورية الى الحالة الشعورية ؟ الجواب
الاول ميسور : فالذكرى تسرب الى الوراثة القديمة لتصبح
جزءا منها حين يكون الحدث على قدر من الاهمية ، او حين
يتكرر بكثرة وتواتر ، او حين يكون على قدر من الاهمية ومتكررا
متواترا في آن واحد . وفي حال مقتل الاب غيلة يكون الشرطان
متوفرين . اما فيما يتعلق بالسؤال الثاني ، فلنلاحظ ان العديد
من المؤثرات قد يكون لها دورها ولكنها ليست كلها معروفة
بالضرورة . وكما هي الحال في بعض ضروب العصاب ، فان
التطور المعنوي التلقائي ممكن هو الآخر . بيد ان كل تكرار للحدث
فعلي وقريب عهد ينطوي على اهمية حاسمة لانه يحيي من جديد
بقاياه وآثاره الذاكرية المنسية . ولقد كان مقتل موسى على وجه

التحديد تكرارا من هذا القبيل ، مثله في ذلك مثل مقتل المسيح
فيما بعد عقب اجراءات قضائية مزعومة ، بحيث ان هذه الابحاث
احتلت مكانة الصدارة بوصفها عللا اولى . ويبدو ان نشأة
التوحيد كانت ستكون مستحيلة لولاها ، وكما يخلق بنا ان نتذكر
هنا كلمات الشاعر : « ان ما كتب له ان يحيا الى ابد الابدين في
الافاني والانايد لا بد ان يفوس اولا في الوجود والواقع » (٢٤) .
ختاما ، سأضيف ملاحظة تتفرع عنها حجة سيكولوجية .
فالاثور الذي يستند الى محض تناقل شفهي لا يمكن ان يكون له
ذلك الطابع اللجوج التسلطي المميز للظواهر الدينية . بل هو
قد يلقي اذنا صافية ، فيقيم ويحكم ، وقد ينبذ ويطرح جانبا ،
مثله مثل اي آت من الخارج . ولن يكتب له ابدا في هذه الحال
امتياز الافلات من مقتضيات نمط التفكير المنطقي . اما لكي يمتلك
القدرة ، لدن عودته ، على إحداث مثل تلك التأثيرات القوية ،
وعلى ارغام الجماهير على الرضوخ لنير الدين ، كما لاحظنا ذلك
على دهشة كبيرة منا ومن دون ان نجد له تعليلا حتى الان ، فلا
بد ان يكون قد عانى اولا من مصير الكبت وانتقل الى حالسة
اللاشعور . وهذه الخواطر والتأملات ترجح كفة الميزان لصالح
الفكرة التي تقول ان الاشياء هي فعلا كما حاولنا ان نصفها ، او
على الاقل قريبة الى ذلك منتهى القرب .

القسم الثاني

- ١ -

خلاصة

أشعر أنني ملوم ، قبل أن أستاذف هذه الدراسة ، بأن أقدم للجمهور امتدادات وإيضاحات في آن معا . وبالفعل ، ليست هذه التتمة سوى تكرار أمين ، بل حرفي في كثير من الأحيان ، للقسم الاول . بيد أنني اختصرت بعض الأبحاث النقدية ، كما أنني أضفت بعض المشكلات المتعلقة بتكوين طابع الشعب اليهودي . وأني لعلى علم أكيد بأن هذه الطريقة في تقديم موضوع من المواضيع غير ذات جدوى وغير ذات طابع فني في آن معا ، وأني لاستهجن لها بلا تحفظ . فلم أذن لم أتفاد هذا الخطأ ؟ أن

جوابي جاهز مقدما ، وإن كان يتطلب اقرارا شاقا وصعبا على النفس : فانا لم اتوصل الى محو الآثار التي خلفتها الطريقة الفريية فعلا التي تم بها تأليف هذا الكتاب .

لقد كتب ، في الواقع ، مرتين . المرة الاولى قبل بضعة سنوات في فيينا حيث أرتأيت أن من المستحيل نشره . وقد قوت يومئذ أن أنجيه جانبا وأهمله ، ولكنه ما ونى يتسلط علي ويقض مضجعي كروح معذبة في النار . وهكذا اخترت حلا متوسطا ، فنشرته على دفعتين في مجلة «ايمافو» . وكان ما نشرته يومئذ بمثابة نقطة انطلاق للمؤلف بكامله : «موسى ، مصري» ، ثم الدراسة التاريخية المبينة على هذا القسم الاول : «لذا كان موسى مصرياً ١٠٠٠» . اما ما تبقى من المؤلف فكان يشتمل على أطروحات جارحة ، خطرة ، هي في الحقيقة تأملات في نشأة التوحيد وذات صلة بتفسيرى للدين ، وهذا ما حملني على أن أبقيه سرا في نفسي ، متصورا أنه لن يقبض له ابدا أن ينشر . ثم وقع ، على حين بفترة في عام ١٩٢٨ ، الفوز الألماني (١) الذي أرفغمني على مفادرة وطني ، محررا اياي في الوقت نفسه من مخاوفي من أن يفرض الحظر على التحليل النفسي في بلد كان ما يزال يفض الطرف عنه ، فيما لو نشرت بحثي . وما كادت قدماي تحطان على البر الإنكليزي حتى شعرت بالحاجة الملحة وبالرغبة التي لا تقاوم في أن أضع ما توصلت اليه في سري تحت متناول الانام ، وهكذا شرعت باعادة النظر في القسم الثالث الذي قصدت منه أن اكمل به القسمين الآخرين اللذين سبق نشرهما ، وهذا ما اقتضى مني بالطبع أن أعيد جزئيا تجميع مادتي . بيد أنني لم اتوصل ، في صياغتي الثانية هذه ، الى عرض معطياتي وتصنيفها وتنظيمها كاملة ، كما أنني لم أتمكن ،

من جهة اخرى ، من حزم امري على صرف النظر بصورة نهائية من القسمين الاولين اللذين نشرتهما . ولهذا تجدون قسما كاملا من صياغتي الاولى مرتبطا بالثانية ، وهذا ما ترتب عليه تكرار كثير .

صحيح انه كان في وسمي ، لتمزية نفسي ، ان اقول بيني وبين ذاتي ان جدة الموضوع واهميته ستعوضان ، مهما تكن طريقتي في تقديم الامور ، عما فرضته على قرائي من مكرور الكلام . وبالفعل ، هناك امور تستاهل التكرار ولا يمل المرء من اعادة القول فيها . بيد ان القارئ هو الفصيل اولا و آخرى فيما اذا كان يريد ان يقف اكثر من مرة عند موضوع واحد او ان يقلب النظر فيه مرارا وتكرارا ، ولا مزية في ان اكراهه على ان يعيد قراءة الشيء عنه في كتاب واحد هو تصرف لا يملك الكاتب الا ان يتحمل تبعته . ولكن والاسفاه ! ان القوة المبدعة لكاتب من الكتاب لا تتطابق دوما وابدا مع ارادته الطيبة . وقد يرى الكتاب النور بالطريقة التي تحلو له ، وفي غالب الاحيان لا يجد فيه المؤلف نفسه سوى ابداع مستقل عنه ، بل غريب عنه الى حد ما .

- ٢ -

شعب اسرائيل

لقد وجدنا انفسنا مكرهين ، في العمل الذي شرعنا به والتزمنا به ، على ان نقتبس من مادتنا من المأثورات ما بدا لنا مفيدا نافعا ، وعلى ان ننبد ونطرح جانبا ما ليس لنا فيه فائدة او نفع ، وعلى ان نجتمع ونصنف ، بمقتضى الاحتمالات السيكولوجية ، شتى العناصر المختلفة التي لمنا شتاتها . ومن

حق كل امرئ ، ما دعنا نؤكد ان منهجنا لا يوصلنا حتما الى الحقيقة ، ان يتساءل عن السبب الذي حملنا على مباشرة هذا العمل . وللإجابة على هذا السؤال، سنأتي بذكر النتائج المحرزة . ولعلنا اذا قبلنا بتخفيف واسع النطاق للشروط والمتطلبات التي تفرض عادة على البحث التاريخي والسيكولوجي ، فربما توصلنا الى ايجاد حل لبعض المشكلات التي استرعت الانتباه . على مر الأزمان ، والتي تلفت اهتمام المراقب من جديد في هذه الآونة غب الأحداث الأخيرة (٢) . فنحن نعلم ان الشعب اليهودي ربما كان على الأرجح الشعب الوحيد ، دون سائر الشعوب القديمة التي عاشت في حوض البحر الأبيض المتوسط ، الذي حافظ على اسمه ، وربما أيضا على طبيعته (٣) . ولقد قاوم بعناد منقطع النظير المصائب كافة والاضطهادات قاطبة ؛ وجسر على نفسه ، بحكم ما أبداه من سمات طبيعية خصوصية ، البغضاء والكراهية من قبل سائر الشعوب قاطبة . فما سر مقاومة اليهود هذه ، وما العلاقات التي قد تكون قائمة بين خلقهم ومصرهم ؟ جدهم بالتأكيد معضلات مثيرة للاهتمام لا يمكن للمرء الا ان يتطلع الى الوصول الى فهمها .

لننمن النظر أولا في واحدة من سمات الطبع لدى اليهود

٢ - إشارة أخرى الى لاسامية التولية .

«الترجم»

٣ - أننا لنلاحظ هنا وجود نوع من المصادرة على البرهان لدى فرويد . ولقد كنا نفهم ان يتكلم عن استمرار اليهود في التفرخ ، اما ان يتكلم عن استمرار «الشعب اليهودي» - بعد ان اكتسبت كلمة «شعب» كل معناها الحديث - فان في ذلك خلطا بين القومية والدين ، وهو الخلط الذي استفله دعاة الصهيونية وينوا عليه نظريتهم، اولئك الدعاة الذين اتهموا فرويد - وهذا من سخرية الاقدار كما يقال - باللاسامية وبكراهية ابناء دينه . مثله في ذلك مثل كارل ماركس على حد زعمهم .

«الترجم»

نها الغلبة على ما عداها في صلاتهم مع سائر الناس : فمن المؤكد ان رايهم في انفسهم ايجابي منتهى الايجابية ، وانهم يعدون ذواتهم انبل واسمى وارفع من الآخرين الذين ما تزال تفصلهم عنهم بعض عاداتهم (٤) . وهم يحافظون ، في الوقت نفسه ، على نوع من الثقة بالحياة والعلمانية اليها ، شبيه بذلك النوع من الثقة التي يحس بها من يمتلك في السر موهبة او ملكة لمينة . وبعبارة اخرى ، انهم يحافظون على نوع من التفاؤل . ولو كنا من اتقياء الناس لتكلمنا عن الثقة بالله .

اننا نعرف علة هذا المسلك ، ونعلم ما هو ذلك الكنز الخفي . فاليهود يؤمنون حقا بانهم شعب الله المختار ، ويحسبون انهم اقرب ما يكونون اليه ، وهذا ما يحضهم الثقة والكبرياء . ولقد كان مسلكتهم في العصر الهيليني ، طبقا لما ورد في القصص التي هي اهل للتصديق ، لا يختلف عنه اليوم . ولقد كان الطبع او الخلق اليهودي منذ ذلك الحين على ما هو عليه الان ، وكان الافريق الذين عاش اليهود بين ظهرايتهم والى جانبهم ، ينظرون الى خصائصهم النظرة نفسها التي ينظر بها اليها مضيفوهم الحاليون (٥) . وفي وسعنا ان نقول ان ردود الافعال التي كانت

٤ - في قديم العهد كان اليهود غالبا ما يشتمون ويهانون بوصفهم بانهم مجلومون . ويتبني ان نرى في هذه الشتيمة نوعا من الإسقاط : «انهم يحاسنونا وكاننا من المجلومين» .

٥ - مرة اخرى يقع فرويد في المثالية في تفسيره للتاريخ . وبالفعل ، ما دام قد افترض ان طباع اليهود ثابتة خالدة لا تحول ولا تبدل على مر التاريخ ، فمن الطبيعي والمنطقي ان يتصور ان الاسلامية بدورها قد وجدت على اللوام ومنذ ان كان اليهود . وبعبارة اخرى ، ما دام فرويد قد اسقط صفة التاريخية من «الطبع» اليهودي فقد كان من المحتم ان يسقطها ايضا عن الاسلامية . «المرجم»

تصدر عنهم تجاههم كانت تفل على أنهم يؤمنون ، هم أيضا ،
بالامتيان الذي يدعيه شعب اسرائيل لنفسه . ولا يجوز أصلا
للذين الذين يجاهر والده المهلب الجانب بإثارة له وتفضيله
اياء ان تأخذ الدهشة من غير اخوة وأخواته وحسدهم .
والخرافة اليهودية عن يوسف الذي بامه اخوة تكشف النقاب
منذ ذلك العهد عن النتائج المحتملة لمثل هذه الفرية او مثل هذا
الحسد . ناهيك عن ان الاحداث اللاحقة بدت وكأنها تبرر
المزاعم اليهودية ، ما دام اختيار الرب قد وقع من جديد على
الشعب اليهودي حين عقد العزم على ان يرسل للبشر من صلب
ذلك الشعب مخلصا ، مسيحا طال انتظاره . ولقد كان من حق
الشعوب الاخرى عصرئذ ان تقول بينها وبين نفسها : «ان اليهود
لعلى حق . فهم فعلا المصطفون من الله» . ولكن «الفداء» (٦)
احدث ، على العكس من ذلك ، لدى جميع الشعوب ردة وانتعاشا
للكراهية والحقد على اليهود ، وما فاز هؤلاء الاخرون باي مكسب
من الاصطفاء الإلهي لانهم لم يعترفوا بـ «الفادي» .

استنادا الى ما تقدم ، يسعنا ان نؤكد ان موسى أسخ على
الشعب اليهودي الطابع الذي ميزه ، الى الابد ، عن الشعوب
الاخرى . فقد وهبه ثقة متعاطفة في ذاته اذ أكد له انه الشعب
المختار ، وأعلن انه مبارك ، والزمه بتعاشي الشعوب الاخرى
ومجانبتها . ونحن لا نرمي من وراء ذلك الى القول ان الشعوب
الاخرى كانت تموزها الثقة بذاتها ؛ كلا ، فقد كانت كل امة
مفعمة ، كحالها اليوم ، بالشعور بتفوقها . بيد ان ثقة اليهود
بانفسهم وجدت ، بفضل موسى ، رفدا وتعززا دينيا ، فغدت

٦ - اي اهداء المسيح للبشر وخلصهم على يده كما ترى المسيحية .
«الترجم»

عنصرنا من عناصر عقيدتهم . ويحكم ارتباطهم الوثيق بإلههم ، قاسموه عظمتهم . والحال أننا نعلم أنه تستر ، وراء الإله الذي اصطفى اليهود واتقدمهم من مصر ، شخصية موسى الذي فعل الشيء ذاته زاعما أنه إنما قله باسم الرب . ولهذا كان من حقنا أن نفترض أن رجلا بعينه ، موسى ، هو الذي خلق اليهود . فهذا الشعب لا يدين له بأصراره على الاستمرار في الحياة فحسب ، بل يدين له أيضا بقسم كبير من الضئيلة التي أوجع نارها وما يزال يؤججها إلى اليوم في نفوس الآخرين .

- ٣ -

الرجل العظيم

كيف يمكن لنا أن نتصور أن رجلا فردا استطاع أن ينجز تلك المهمة الخارقة حين جعل من جملة من الأسر والانسراد المتباينين شعبا واحدا ، وحدد لآلوف السنين قنوه هذا الشعب ومصيره ؟ اليس هذه الفرضية بمثابة تراجع وتقهقر نحو نظرة انحلت امكانية خلق الابطال وعبادتهم ؟ اليس بمثابة عودة إلى الأزمنة التي لم يكن فيها التاريخ سوى سرد لحياة بعض الاشخاص ومفاخرهم ؟ أننا نجنح حاليا إلى ارجاع الوقائع التاريخية الإنسانية إلى علل أكثر استتارا ، وأكثر عمومية ، وأكثر موضوعية ، فنمزوها إلى التأثير الحاسم للعوامل الاقتصادية ، وإلى شتى أنماط التغذية، وإلى تقدم استخدام الآلات والأجهزة، وإلى الهجرات الناجمة من نمو السكان ، وإلى تنوع المناخ . أما الفرد فما عدنا نرى فيه سوى ممثل للصوت والطامع الجماعية التي لا مندوحة من أن تعبر عن نفسها في كل انسان بلا تمييز . بيد أن وجهات النظر هذه التي لها ما يبررها كامل التبرير،

لذكرونا مع ذلك بوجود تنافر كبير بين طبيعة جهازنا التفكيرى وبين نظام الكون الذي يسعى فكرنا الى فهمه واستيعابه . والحقيقة انه يكفى حاجتنا الماسة الى السببية ان تجد لكل ظاهرة علة او سببا اوحد قابلا لان يقام عليه البرهان ، وهذا من نادر الاحوال في الواقع الخارجى . بل على النقيض من ذلك ، اذ يبدو ان كل حدث يتحدد بعوامل متضافرة عدة ويتولد عن عدة اسباب وعلل متحدة الاتجاه . وإزاء ما ينتابنا من ثمر امام تعقيد الوقائع البالغ وتشابكها الشديد ، نرائنا ننحاز في ابحاثنا الى جانب سلسلة من الاحداث ضد سلسلة اخرى ، فنقيم تعارضات وتناقضات لا وجود لها ولم بتدع الا من طريق حذف علاقات اوسع وارحب (٧) .

وعليه ، اذا ما وجدنا ، عند دراستنا لحالة من الحالات الخاصة ، الدليل على الدور الحاسم الذي تلعبه شخصية كبيرة، فلا دامي لان ينحني علينا وجداننا باللائمة لاستهانتنا على هذا النحو بأهمية مذهب العوامل العامة والاشخصية . وثمة مجال - وهذه حقيقة مؤكدة ثابتة - لاعتماد هاتين الطريقتين نفسى الرؤية . اما فيما يتعلق بنشأة التوحيد فلا مجال - هذا صحيح - لان نكتشف عاملا خارجيا آخر غير العامل الذي سبق لنا ان اتينا بذكره ، وهو ان هذا التطور مرتبط بالصلات الوثيقة المعقودة بين أمم شتى ، ومرتبطة كذلك بوجود امبراطورية كبرى .

٧ - لنحذر من ايقاع بعضهم في وهم الاعتماد بان العالم معقد الى درجة من الشدة يسمى معها كل تفسير منطويا بالضرورة على ذرة من الحقيقة . كلا، لقد حافظ ذهننا على حرية اختراع صلات وعلاقات ليس لها من معادل الينة في الواقع ، وهو يعلق بالطبع أهمية كبرى على هذه الملكة ، فيجعل منها ، في ميدان العلوم كما في سائر الميادين ، أداة نافعة النفع .

لهذا نحفظ لـ «الرجل العظيم» مكانه في سلسلة الملل المحددة ، او بالاحرى في شبكتها . ولكن ربما تساءلنا عن الشروط التي يتم فيها منح هذا اللقب الفخري . ولا مناص من ان تأخذنا الدهشة حين نلاحظ انه ليس من اليسر الاجابة على هذا السؤال . هل سنقول اننا نعت بالمعظمة الرجل الذي تقدر رفيع التقدير خصاله وسجاياه ؟ ان ذلك لن يكون صحيحا من وجهات نظر شتى . فالجمال على سبيل المثال ، وكذلك القوة العضلية ، مهما كانا مرغوبا فيهما ، لا يقلدان صاحبهما البتة الحق في ان يعده الناس «رجلا عظيما» . قد يكون المقصود اذن، في ارجح الظن ، الصفات والسجايا الفكرية ، والمزايا النفسية او الثقافية . ولكن لنلاحظ مع ذلك ان الرجل الذي يتمتع بمهارة خارقة للمألوف ليس بالضرورة ، وبحكم ذلك ، رجلا عظيما . ومثل هذا اللقب لن يتعم به لا على استاذ في لعبة الشطرنج ولا على عازف بارع ، كما انه ليس هناك ما يستوجب ان يطلق على فنان مرموق او عالم بارز . بل نحن نكتفي في مثل هذه الحال بالقول بان الشخص المشار اليه شاعر كبير ، او رسام كبير ، او عالم رياضيات كبير ، او عالم فيزياء كبير ، له فضل الريادة في هذا المضمار او ذاك ، بيد اننا نتردد في وصفه بأنه رجل عظيم . وحين نصرح ، على سبيل المثال ، بان غوته او ليوناردو دافنشي او بتهوفن هم من عظماء الرجال ، فان ما يحفزنا على مثل هذا التصريح يتخطى حدود الاعباب المحض بآياتهم وروائعهم . ولولا توفر هذه الامثلة ، لكنا جنحنا الى الاعتقاد بان لقب «الرجل العظيم» وقف ، في المقام الاول ، على الرجال العاملين الذين تميزوا بنشاط جم : الفاتحين ، والقواد ، والزعماء ، وذلك بحكم عظمة افعائهم وقوة تأثيرهم . لكن هذا بدوره لا يبدو لنا مقننا بما فيه الكفاية ، وقد تنقضه اللعنات والادانات الصادرة بحق العديد من الشخصيات السافلة الساقطة التي لا مجال للممارة مع ذاك في تأثيرها على المعاصرين لها ثم على الاجيال

التالية . كذلك فان النجاح لا يصلح بدوره لان يكون مقياسا ومقياسا ، لاننا نذكر - ولا بد - ان العديد من عظام الرجال لم تتوج هاماتهم بأكاليل الظفر بل قضاوا نحبهم في الضنك والبؤس . هكذا نجد انفسنا منقادين الى الافتراض بأنه لا جدوى ولا نفع من تحديد دقيق لمفهوم «الرجل العظيم» . ولنتكف بأن نرى في هذا التعبير وصفا مطاطا واعتباطيا بعض الشيء لتفتح منقطع النظر لبعض الخصال والسجايا الانسانية لدى بعض الافراد . وبهذا الفهم تكون قد اقتربنا من المعنى البدائي لكلمة «عظيمة» . ولناخذ بعين الاعتبار ايضا ان ما يحظى باهتمامنا ليس الرجل العظيم في حد ذاته بقدر ما انه التأثير الذي يمارسه على سائر البشر . ولكن لنختزل هذه المناقشة التي تهدد بأن تبعدنا عن هدفنا .

لا مفر اذن من التسليم بأن الرجل العظيم يمارس تأثيره على معاصريه بطريقتين مختلفتين : بشخصيته وبالفكرة التي يحامي عنها . وهذه الفكرة اما ان تدهان وتتملق أمنية قديمة من آماني الجماهير ، وإما ان تعين لهذه الجماهير هدفا جديدا ، وإما ان تجتذبها اخيرا بصورة من الصور . وفي بعض الاحيان ، وفي في الاحوال الاكثر بدائية ، لا يكون من تأثير سوى للشخصية وحدها، اما الفكرة فلا يكون لها سوى دور ثانوي محض . وفي وسعنا ان ندرك على الفور لماذا امكن للرجل العظيم ان يتخطى بكل هذه الاهمية ، لاننا نعلم ان غالبية البشر تشعر بحاجة ماسة آسرة الى سلطة تتوله بها وتبدي لها ضروب الاعجاب ، وتطأ على الرأس امامها ، وتبيح لها ان تسيطر عليها ، بل حتى ان تسيء معاملتها وتسموها خسفا (٨) . وقد ابان لنا علم نفس الفرد ما مصلح

٨ - ان افتراض فرويد بأن غالبية البشر مصابة باللاذخية لا يبدو لنا اقترافا مقبولا بسهولة .
«الترجم»

هذه الحاجة الجماعية الى سلطة : فهي وليدة الانجذاب نحو الاب ، وهو شعور يعمر أفئدتنا منذ نعومة اظفارنا ؛ وليدة الميل الى ذلك الاب الذي يتباهى البطل الاسطوري بآته قهره وتغلب عليه . واثنا لنستشف ان جميع السمات والخصال التي يطلو لنا ان نسبها على الرجل العظيم هي سمات وخصال تخص شخصية الاب ، وان هذا التشابه على وجه الدقة هو الذي يخلق الرجل العظيم الذي خاب منعانا في تحديد طبيعته الاساسية .

فصورة الاب هي مزيج من صلابة الافكار وقوة الإرادة وحزم الافعال ، وهي على الاخص مزيج من ثقة المرء بنفسه وبقينه الإلهي بانه دوما وأبدا على حق ، ذلك اليقين الذي قد يشط ويتطرف أحيانا فلا يعود يشوبه شك او تردد . وفي الوقت الذي نجد فيه أنفسنا مكرهين على ان نعجب به ، بل على ان نضع فيه أحيانا قتنا كاملة ، لا نستطيع ان نمسك عن خشيته والخوف منه . ولقد كان من المفروض ان تهدينا اللفظة نفسها الى سواء السبيل . فمثلا الذي يمكن ، بالفعل ، ان يبدو «عظيما» في نظر الطفل ان لم يكن الاب ؟

لا مجال للشك البتة في ان الصورة الأبوية الجليلة المهيبة هي التي تعطفت ، في شخص موسى ، فأكسدت لبؤساء الفلاحين اليهود بأنهم أبناء الاب. الاثراء المفضلون . ولكم كان عظيما ، ولا ريب ، الأفراد الذي مارسته عليهم فكرة إله واحد ، اوحده ، أزلي ، كلي القدرة ، تنازل ، بالرغم من وضاعة شروط حياتهم، فعقد معهم حلفا ، واعدا اياهم بشمولهم بعطفه والسهرة عليهم شريطة ان يستمروا في عبادته ! وأرجح الظن انه كان من العسير عليهم ان يفصلوا صورة موسى عن صورة إلهه . ولقد كان هذا الحديث صحيحا ، لان موسى نسب ، في أرجح الظن ، بعضا من سمات خلقه وطباعه الى الرب : سرعة الغضب وقسوة القلب على سبيل المثال . وحين قتل اليهود رجلهم العظيم ، كانوا

يكررون في الحقيقة جريمة كانت ، في الازمنة البدائية ، ضريبة موجهة ضد الملك الإلهي ، وهي عين الجريمة التي رأينا أن نموذجها الأصلي الأول يعود الى حقبة أقدم أيضا (٩) .

ولئن اخذ وجه الرجل الكبير على هذا النحو قسّمات وجه إلهي ، فلنتذكر الآن من جهة ثانية أن الأب كانت له ، هو الآخر ، طفولته . ولقد سبق لنا أن قلنا أن الفكرة الدينية العظيمة التي جعل موسى من نفسه داعيتها وراعيها لم تكن فكرته . وإنما اقتبسها من مليكه إخناتون ، وربما كان هذا الآخر ، الذي قام البرهان الساطع على عظّمته وأهميته بوصفه مؤسس ديانة ، قد امثل لإيحاءات انتقلت اليه ، عن طريق أمه او عن أي طريق آخر ، من آسيا الدائية او النائية .

لا يسعنا أن نتابع الى أبعد من ذلك ترابط الأحداث والوقائع وتسلسلها ، ولكن اذا ما افصح أن نظرتنا الى الامور سليمة وصحيحة ، فهذا لان فكرة التوحيد قد ارتدت الى موطنها الأصلي كما ترد القذيفة التي لم تصب هدفها الى نطلقها . ويبدو أنه من غير المجدي أن نسمى الى التحقق من مقدار ما يساهم به فرد من الأفراد في الترويج لفكرة من الافكار وفي ذبوعها . ومن البهي أن يكون العديد من الناس قد ساهموا في ذلك . ثم اتينا سنفتقر خطأ فاضحا اذا ما اوقفنا عند موسى سلسلة المسببات والمسببات وغضضنا الطرف عن انجازات من أعقبوه وتابعوا عمله . أن البذرة الاولى للتوحيد لم تثمر في مصر ، ولكن الشيء نفسه كان يمكن أن يحدث في اسرائيل بعد أن نفّس الشعب عن كاهله نير ديانة طافية مرهقة . بيد أن الشعب اليهودي كان ينجب على الدوام من صلبه رجالا يبثون الحياة من جديد في المأثور الذي هزل ووهن ، ويجددون تعنيف موسى وتقريمه

٩ - راجع فريور ، المصدر الاتف الذكر .

ووعيده ، ولا يألون في ذلك جهدا الى ان تحيا ثانية المعتقدات
الآفة . وبعد جهود متواصلة على مدى قرون وقرون ، وبعد
اصلاحيين كبيرين ، تم الاول قبل النفي الى بابل والثاني بعده ،
تحقق تحول الإله الشعبي يهوه ، قصار هو الرب الذي كان
موسى قد فرض عبادته على اليهود . وخير دليل على وجود بعض
الاستعدادات النفسية لدى اليهود ظهور ذلك العدد الكبير من
الاشخاص ، وسط تلك الجماعة التي قبض لها ان تصبح الشعب
اليهودي ، أعني الاشخاص المستعدين لتحمل اكراهات الديانة
الموسوية لا لغرض الا بغرض ان يكونوا شعب الله المختار وان
يحصلوا على مزيد من المزايا والفوائد الممالة .

- ٤ -

التقدم في الروحانية

بديهي انه لا يكفي ، للاستمرار في ممارسة مثل هذا التأثير
النفسي على شعب من الشعوب ، ان تكرر له التوكيدات بأن الله
قد اصطفاه دون غيره من الشعوب . انما ينبغي ايضا ، وبإية
صورة من الصور ، البرهان له على هذا الاصطفاء اذا ما أريد له
ان يصدق ذلك وأن يستخلص النتائج من هذا الاعتقاد . ولقد
قام «الخروج» في ديانة موسى مقام ذلك البرهان . وما كان
الرب او موسى الناطق باسمه ليكلا ويسأما من التنويه بهذه
العلامة من علامات الايثار والمحابة . وانما احتفالا بهذا الحدث
وتخليدا له تم تكريس عيد الفصح او بالاحرى تعديله . ولكن
المسألة امست مجرد مسألة ذكرى ، وبات «الخروج» نفسه
ينتمي الى ماض قصي بعيد . والحقيقة ان البراهمين على وجود

المحابة والنعمة الإلهية كانت قد اضحت نادرة للغاية في العصر الذي يحظى باهتمامنا ههنا ، وكانت الاحداث تشير بالإحدى الى زوال الخطوة . ولقد كان من عادة الشعوب البدائية ان تخلع آلهتها ، بل تعاقبها ، متى ما امتنعت هذه الآلهة من المن عليها بالنصر والسعادة والرفاء . كما كان الملوك يُعاملون ، على سر العصور ، نفس معاملة الآلهة ، وفي هذا دليل آخر على وجود وحدة هوية قديمة وأصل مشترك بين الآلهة والملوك . وتطرد الشعوب الحديثة بدورها ملوكها متى ما كبت عظمة مذهبهم وحل بها الافول بنتيجة الهزائم التي يتربى عليها ضياع الاراضى والأموال . اذن ما المعجزة التي حملت شعب اسرائيل في ذلك الزمن على الاستمرار في تقديم ضروب الطاعة الى إلهه الذي عامله ببالغ الشدة والقسوة ؟ ان هذه لمفضلة نجد انفسنا مكرهين على ان ندعها بلا حل في الوقت الحاضر .

كل ما تقدم يحفزنا على البحث والتنقيب عما اذا لم تكن ديانة موسى قد وهبت الشعب شيئا آخر غير ازدياد ثقته بنفسه من خلال شعوره بأنه الاثير والمصطفى لدى الرب . وهذا الشيء الآخر تسهل في الحقيقة اماطة اللثام عنه : فديانة اليهود اعطتهم فكرة اعظم وأجل شأنًا من الالهية ، او بتعبير أدق اعطتهم فكرة إله اكبر واعظم ، وكل من كان يؤمن بهذا الإله كان لا بد ، بصورة من الصور ، ان يشاطره عظمتة ، وبذلك كان من المحتمل ان يعاوا شأنًا ويسمو مقامًا . وهذه الحقيقة ستثير ، ولا بد ، دهشة المنكرين والمتشككين ، ولكننا قد نساعدهم على فهم هذا الشعور اذا ما أجرينا مقارنة : لناخذ على سبيل المثال واحداً من الرعايا البريطانيين ، ولنفترض ان ثورة ما قد اندلعت في البلد الاجنبي الذي يقيم فيه . ان هذا الرجل لن ينتابه القلق ، خلافاً لاي اجنبي من رعايا دولة صغيرة في البر الاوروي . وهذا لان الرعاية البريطاني يعلم انه لو مست شعرة واحدة من شعر رأسه ، لأرسلت حكومته سفينة حربية . ولا يجهل مشرو الفتنة بدورهم

هذه الحقيقة . وبالمقابل فان الدولة الصغيرة المشار اليها لا تمتلك اي سفينة حربية . ولا شك في ان الرعية البريطانية فخورة بقوة امبراطوريته ولكن فخره هذا ناجم ايضا عن شعور بالامان ، من العثمانية الى حماية يتمتع بها كل رعية من رعايا المملكة المتحدة . وهذا ينطبق ايضا ، في ارجح الظن ، على المرء حين يتصور إليها ذا قدرة وعزة . وبما ان الانسان لا يستطيع ان يطمع في ان يساعد الله في حكمه للعالم ، فان الافتخار بعظمته يترافق بداهة بالشعور بأنه كان موضع «اصطفاء» .

ان واحدة من الشرائع الموسوية لها من الاهمية اكثر مما يعزى اليها عادة للوهلة الاولى . اعني بها حظر تصوير الله وتشخيصه ، اي إلزام الاتباع بعبادة إله غير منظور . واني لاكنن بأن موسى كان اكثر تشددا وتصلبا ، بصدد هذه النقطة ، من ديانة آتون . ولعله لم يكن له من قصد غير ان يكون منطقيا ، لان إلهه لا وجه له ولا اسم . ولعله كان يرمي من وراء ذلك السي اقرار اجراء جديد من اجراءات الحماية ضد الممارسات السحرية اللامشروعة . ولكن مهما تكن الاسباب ، فان ذلك الحظر قد تربت عليه ، بمجرد ان قرض واحترم ، نتائج خطيرة ، اعني تراجع الإدراك الحواسي (١٠) بالنسبة الى الفكرة المجردة ، وانتصار الروحانية على الحواس ، او بتعبير أدق نكران الفرائز مع كل ما يترتب على هذا النكران من وجهة نظر علم النفس .

وحتى نجعل ما لا يبدو مقنعا للوهلة الاولى اصدق احتمالا واقرب الى العقولية ، فلنستشهد ببعض ظاهرات ذات طابع مماثل برزت الى النور مع مسيرة الحضارة الانسانية وتطورها . ان اقدم هذه الظاهرات، وربما اهمها ، تضيق في دياجير المصور

الحقيقة ، ومع ذلك فاتها تجربونا بنتائجها المدهشة على التسليم
بواقعيتها . فنحن نلقى لدى الأطفال ولدى الراشدين المعصوبين ،
كما لدى البدائيين ، الظاهرة العقلية التي أطلقنا عليها اسم
«الإيمان بكمية قدرة الفكر» . وفي رأينا أن هذه الظاهرة هي في
كنهها تهوؤا من شأن التأثير الذي يمكن للكاتنا العقلية - الملكات
الفكرية في مثالنا - أن تمارسه على العالم الخارجي من خلال
تعديله وتغييره . فالسحر ، وهو سلف العلم وجدّه ، قائم برمته
على ذلك الإيمان . وكل سحر الكلمات ينبع من هذا الاعتقاد
بكمية قدرة الفكر ، مثله مثل اليقين الراسخ بالقدرة المرتبطة
بمعرفة اسم من الأسماء أو بالنطق به . وأتانا لنرى أن «كمية
قدرة الفكر» تعبر عن القيمة التي كان الإنسان يملقها على تطور
اللغة ، هذا التطور الذي اتجلى عن تقدم خارق للمألوف فسي
النشاطات الفكرية . فيومئذ قام ملكوت الروحانية الجديد الذي
تلبست المفاهيم والدكرات والاستنباطات انطلاقا منه أهمية
حاسمة ، وذلك على عكس النشاطات النفسية الدنيا المرتبطة
بالادراكات الحواسية المباشرة . ولقد كانت هذه ، بلا ريب ،
واحدة من أهم المراحل على طريق الصيرورة الإنسانية .

ياخذ التطور اللاحق ، بعد ذلك ، شكلا ملموسا أكثر :
فتحت تأثير ظروف خارجية لسنا مطالبين بأن ندرسها هنا وهي
بالأصل غير معروفة كلها ، حل تنظيم أبوي للمجتمع محل التنظيم
الأمومي ، وهذا ما أحدث بالطبع انقلابا هائلا في القوانين السارية
المفعول يومئذ . ويخيل إلينا أننا نستشف صدى هذا الانقلاب
في «أورستيات» أسخيلوس (١١) . ولكن لهذا الانقلاب ، لهذا
الانتقال من الأم إلى الأب معنى آخر أيضا : فهو بمثابة علامة

انتصار للروحانية على الحسية ، وبالتالي علامة تقدم على دؤب الحضارة . وبالفعل ، تنبلى الامومة فى الحواس ، فى حين ان الابوة مصادفة ترتكر الى استنباطات وفرضيات . وهكذا كان تقديم العملية التفكيرية على الادراك الحواسي تطورا متفسلا بالنتائج (١٢) .

بين هاتين الواقعتين اللتين اتينا بذكرهما حدثت ذات يوم واقعة اخرى تمت بصلة قريى ، بوجه خاص ، الى الواقعة التي درسناها فى تاريخ الاديان . فقد وجد الانسان نفسه متقادا الى الاعتراف بوجود قوى «روحية» ، اي قوى لا يمكن للحواس ، وعلى الاخص البصر ، ان تدركها ، مع ان لها مقابل لا تنكر ، بل قصوى . واذا ما رجعنا الى اللفة ، وجدنا ان تحرك الهواء هو الذي اقتبست منه صورة الروحانية ، وذلك ما دامت الروح تأخذ اسمها من نفحة الهواء (*Spiritus* , *Animus*) ، وبالمبرية *Ruache* دخان (١٣) . هكذا ولدت فكرة النفس ، المبدأ الروحي للفرد . ويمكن للمراقب ان يلحظ نفحة الهواء تلك فى نفس الانسان الذي لا يقف الا ساعة موته . والى اليوم ما نزال نقول عن المحتضر انه اسلم الروح . هكذا انفتح الانسان على مملكة الفكر والروح . ولقد كان على اتم استعداد ليعزو النفس التي اكتشفها فيه الى الطبيعة كلها . وهكذا ايضا تنفخت الروح فى الكون بأسره ، ولقد كابد العلم ، الذي رأى النور فى زمن متأخر جدا ، مشقة كبيرة لينتزع من هذه الروح ملكية جزء من

١٢ - المرأة حاسة والرجل فكر : ان نظرة فرويد هذه « التي لا يمكن وصفها بأقل من انها تقليدية » يبدو لنا فى الوقت نفسه بحاجة الى برهان علمي ولا نستطيع ان نقبل بها كمسلمة .

١٣ - والصلة فى العربية اوضح وأبرز ايضا بين الروح والروح والريح وبين النسة والنسيم ، وأخيرا بين النفس والنفس . « المترجم »

العالم ، وهي مهمة لم ينجزها بتمامها حتى يومنا الحاضر .
لقد رفع الله ، بفضل التحضير الموسوي ، الى درجة مسن
الروحانية اعلى ، وافتتح الباب على مصراحيه امام التعديلات
الجديدة التي ستطرا على مفهوم الالوهية والتي يستلزم منها
فيما بعد . اما الان فلنصب اهتمامنا على نتيجة اخرى من نتائج
ذلك التحضير . فكل تقدم في مدارج الروحانية تترتب عليه زيادة
ثقة الافراد بانفسهم ، ويجعلهم اميل الى الكبرياء والصلف ، الى
ان ينتهي بهم الامر الى الاعتقاد بانهم اسما وارفع شأنا من اولئك
الذين ما يزالون يرزحون تحت نير الحسية . ونحن نعلم ان
موسى رستخ في اذهان اليهود عزة الايمان بانهم شعب مختار .
وبفضل تجريد الله من الصفة المادية انضافت جوهرة جديدة
اخرى الى كنوز هذا الشعب السرية . فاليهود ما ونوا يعيرون
الامور الروحية عظيم الاهتمام ، وقد علمتهم النكبات السياسية
التي نزلت بامتهم (١٤) كيف يقدرّون النروة الوحيدة المتبقية
لهم ، واعني وثائقهم المكتوبة ، حق قدرها . فغب دمار هيكل
اورشليم على يد تيطوس (١٥) مباشرة ، طلب الحاخام يوشانان
بن ساسي الاذن بالسماح له بافتتاح اول مدرسة لتدريس التوراة
في يهنة . ومنذ ذلك اليوم فصاعدا باتت الكتب المقدسة
ودراستها هي الحائل بين هذا الشعب المشتت وبين الانحلال
واللوبان .

ان جميع هذه الوقائع معروفة على خير وجه ومعترف بها .

-
- ١٤ - هذا مثال آخر على خلط فرويد الذي لا تبرير له بين الديبرس
والقومية .
١٥ - تيطوس : امبراطور روماني فتح اورشليم عام ٧٠ بعد ترمدها على
روما .

وكل ما ساضيفه هو ان هذا التطور المميز لليهود يرجع الى الحظر الذي فرضه موسى بنهيهِ عن عبادة الله في شكل منظور .
والاولوية التي اعطاها اليهود ، طوال ما يناهز ألفي عام ،
للجهود الروحية (١٦) تربت عليها بالبداية بعض النتائج . فقد
تسببت في تلطيف حدة القسوة والعنف اللذين تصادفهما عادة
حيثما يكون تطور الرياضة البدنية قد اصبح مثلاً أعلى شعبياً .
فاليهود لم يؤذن لهم ببلوغ ذلك التناسق الذي حققه الافريق بين
النشاطات الروحية والجسمانية . وقد ذهب اختيارهم ، في
هذا التنازع ، الى ما هو اقل أهمية واعظم شأنًا من وجهة
النظر الثقافية .

- ٥ -

تكران الفرائز

قد لا نفهم ، للوهلة الاولى ، لماذا يؤدي كل تقدم فسي
الروحانية وكل تراجع في الحواسية الى تميز ثقة الافراد بانفسهم
وثقة الامم بنفسها على حد سواء . ويبدو ان هذه الواقعة تفترض

١٦ - يبدو ان فرويد يتناسى هنا الدور «المادي» للغاية الذي لعبه اليهود
اللائتمسجون عبر التاريخ بوصفهم تجاراً ومرايين ، وعلى الاقل الانقياء منهم .
كما انه يتناسى ان اليهود من سكان اورشليم كانوا يمشون ، في غالبيتهم ،
على موارد الهيكل وعلى تأمين الخدمة للحجاج المتدفقين على المدينة المقدسة .
وبكلمة واحدة ، انه يسى ما قاله كارل كاوسكي من ان «الله اصبح منذ يهود
فلسطين مصدراً هلباً لتأمين رزقهم» . راجع «المفهوم المادي للمسألة اليهودية»
منشورات دار الطليعة .

«الترجم»

سلفا سلما معيننا من القيم ، وكذلك وجود شخص أو سلطة يكونان قيمتين على سلم القيم هذا . ولنتناول بالدرس ، تسهلا للفهم ، حالة مشابهة من حالات علم النفس الفردي ، حالة باتت مفهومة لنا اليوم على خير وجه .

حين يحاول الـ «هذا» أن يفرض على كائن بشري مطلباً غريزيا ذا طابع إيروسي (١٧) أو عدواني ، فإن رد الفعل الأكثر بساطة أو الأكثر طبيعية للأنثى ، سيد الجهازين التفكيرى والعصلى ، هو أن يلبي ذلك المطلب بفعل من الأفعال . هذه التلبية الغريزية يحس بها الانثى متعة ولذة ، في حين أن عدم التلبية سيولد لديه الكرب والكدر . ولكن قد يحدث أن ينكص الانثى عن هذه التلبية بسبب عائق من العوائق الخارجية ، كأن يدرك أن الفعل المشار إليه سينجم عنه خطر جسيم . والنكوص عن تلبية أو عن دافع غريزي بحكم عوائق خارجية ، وإتصافها ، كما قلنا ، لمبدأ الواقع ، ليس بحال من الأحوال بالإمير المحبب إلى النفس . وقد يتسبب في توتر وكدر دائمين بفضل انتقال في الطاقة وتحويلها باتجاه آخر . ولكن قد يحدث أن يتم النكوص لدوافع يمكننا بحق أن نصفها بأنها داخلية . ففي أثناء تطور الفرد يجزى استبطان لقسم من قوى العالم الخارجى الكابتة الكابحة ، وتتواجد في الانثى سلطة معارضة للقسم الآخر ، تراقب وتنتقد وتحظر . هذه السلطة هي التي نطلق عليها اسم «الانثى الأعلى» . وابتداء من هذه اللحظة يقدو الانثى مكرها ، قبل الأقدام على أشباع الفرائز ، على أن يحسب حسابا لا للاخطار الخارجية فحسب ، بل ايضا لمطالبات الانثى الأعلى ، وبذلك تتضاعف حوافزه وبواعثه على النكوص عن التلبية والأشباع . ولكن بينما لا ينجم سوى

١٧ - erotique : نسبة إلى إيروس ، إله الحب عند الإغريق .

«المترجم»

الكدر عن النكوص الراجع الى اسباب خارجية ، يكون للنكوص
 النافىء عن اسباب داخلية ، انصياعا لمتطلبات الانا الاعلى ،
 مفعول اقتصادي مفاير . فالى جانب الكدر المحتم المشار اليه
 اتقا ، يضمن ربحا وكسبا في اللذة ، نوعا من تلبية تعويضية .
 فالانا يحس بنشوة وحماسة ، ويعد انكاره للدافع الفريزي
 الجنسي عملا من الاعمال التي تستأهل التقدير . ويخيل الينا
 اننا بتنا نفهم طريقة عمل هذه الإوالية : فالانا الاعلى هو وارث
 الاهل (والمرين) الذين راقبوا وأشرفوا على اعمال الفرد وحركاته
 في السنوات الاولى من حياته ، وهو كذلك مثلهم . ويستمر
 الانا الاعلى في اداء وظائف هؤلاء الاهل والمرين ، من دون ان
 يغير فيها شيئا تقريبا ، فلا يني يضع الانا تحت وصايته ممارسا
 عليه ضغطا دائما دائما . ويظل الهم الاول للانا ، كما في اسام
 الطفولة ، الا يخرس محبة ذلك المعلم الذي اذا ما اتى عليه افغم
 قلبه طمانينة ورضى ، واذا ما اتى عليه باللائمة والتفريع اتبه
 ضميره وبكتته . وحين يضحي الانا بتلبية فريزية ما على مذبج
 الانا الاعلى ، فانه ينتظر منه بالمقابل المزيد من الحب . وإحساس
 الانا بأنه استحق هذا الحب عن جدارة يتحول الى اعتزاز
 واقتخار . ولا بد ان العلاقة بين الخوف من الا يعود الانا محبوبا
 وبين مطالب الفريزة الجنسية كانت هي هي في عصر لم يكن قد
 جرى فيه بعد استبطان السلطة وتحويلها الى انا أعلى . ولقد
 كان شعور بالامان والرضى يخالج المرء في كل مرة يعدل فيها ،
 بدافع الحب البنوي ، عن تلبية الفريزة . ولم يكن في الامكان
 ان يكتسب هذا الشعور الطيب طابعه النرجسي الخاص الا يوم
 يتم دمج السلطة نفسها في الانا .

ولكن هل في وسع هذا التفسير للطريقة التي يتحول بها
 انكار الفريزة الجنسية والنكوص عن تلبيتها الى حبور ورضى ،
 هل في وسعه ان يسلط بعض الضوء على الظاهرة التي نود ان

ندرسها ، اي على زيادة الثقة بالنفس وتقدم الروحانية ؟ سوف يكون المكسب زهيدا في الظاهر ، لان الظروف تختلف تماشيا الاختلاف . فلا دخل هنا لا لانكار الفريضة الجنسية والنكوص عنها ولا لشخص او سلطة علويين تتم التضحية برسمهما . هذا ما لا مفر له من ان يدخل الشك الى عقولنا . ولكن ثمة اعتراض يفرض نفسه : الا يجسد الرجل العظيم حقا وفعل تلك السلطة التي يندفع الناس الى العمل حبا بها ؟ ولما كان الرجل العظيم بديلا للاب ، فلا داعي لان تأخذنا الدهشة حين نراه يؤدي ، في علم النفس الجمعي ، دور الابن الاعلى . وهذه الملاحظة تحتفظ ، ولا بد ، بكامل قيمتها بالنسبة الى موسى في علاقته مع الشعب اليهودي . بيد ان التشابه لا يستبين لنا في مجالات اخرى . فما معنى التقدم على طريق الروحانية ان لم يكن مؤداه تقديم الذكريات والاستدلالات والتأملات وما سواها من العمليات الفكرية التي بعد عمليات متفوقة عليها على الادراكات الحواسية المباشرة وانزال هذه الاخيرة الى مرتبة دنيا ؟ ومن علائم هذا التقدم ، على سبيل المثال ، الاقرار بأن الابوة ، وان تكن الحواس عاجزة عن ادراكها ، اهم من الامومة . لهذا على وجه التحديد يحمل الابن اسم ابيه ويرويه عنه . ومن علائمه ايضا المجاهرة بأن الرب إلها هو الاعظم والاقوى بالرغم من انه لا منظور ، مثله مثل ربح العاصفة او مثل النفس والروح . ولكن النكوص عن تلبية مطلب غريزي ذي طابع جنسي او عدواني يبدو مختلفا كل الاختلاف في كنهه وطبيعته . كذلك يستحيل تحديد السلطة التي تقرر ما ينبغي ان يكون الاجل شأنا والاعظم اهمية حين يكون المطروح على بساط البحث بعض مظاهر التقدم الروحاني كانتصار الحق الابوي على سبيل المثال . ان هذه السلطة لا يمكن ان تكون السلطة الابوية ، لان الاب لم يتقلدها وبممتلكها الا بفضل التقدم على وجه التحديد . لا مندوحة اذن من الاكتفاء بملاحظة الظاهرة وتسجيلها ، واعني بهسده الظاهرة تغلب الروحانية بالتدرج على الحسية في مجرى تطور

البشرية ، وما يولده هذا التقدم من شعور بالكبرياء والفخر والرضى من النفس لدى البشر . ولكننا نجهل علة وضع الاشياء هذا . وليس هذا فحسب ، بل ان ظاهرة الايمان الانفعالية الفاضة تغلب ، في يوم من الايام ، حتى على الروحانية نفسها . ذلك هو فحوى القولة المشهورة Credo quia absurdum (١٨) ، ولا مجال للشك في ان من يرى في هذه القولة خروجاً على العقل بعدها هو نفسه تجلية رائعة . وربما كانت جميع هذه المواقف السيكلوجية تنطوي على نقطة مشتركة اخرى ، وربما كان الانسان يضيف قيمة اكبر على ما يشق عليه الوصول اليه ، وربما كان مرد كبريائه وافتخاره الى نرجسية ، يزيد في حجمها وهي الصعوبة التي امكن تدليلها .

اما ترانا انسقنا وراء كلام مسهب يكاد لا يجدي فتيلاً ؟ لعل بعضهم سيساوره الاعتقاد بأن هذا الكلام لا صلة له اصلاً بالموضوع ، ما دام المفروض في ابحاثنا ان تستهدف اكتشاف العوامل التي حددت طابع الشعب اليهودي . ولو صح هذا الاعتقاد لكان على كل حال في صالحنا اكثر منه في طالحنا ، بيد ان هناك واقعة تعيط اللثام عن صلة القربى بين المشككتين ، واقعة ستحظى في الصفحات التالية بالمزيد من اهتمامنا . فقد راينا ان الدين اليهودي شرع ، بادىء ذي بدء ، بتحريم تشخيص الالهية ؛ وفيما بعد تحول هذا الدين اكثر فأكثر الى دين نكران الغرائز والامتناع عن تلبينها . صحيح انه لم يطالب بمفعة مطلقة ، بل اكتفى بكبح الحرية الجنسية بصورة جدية ؛ وصحيح ان الله قد جرد مطلق التجريد من كل طابع جنسي واصبح مثلاً اعلى للكمال الخلقى . ولكن الكلام عن الاخلاق يعني بالضرورة الكلام عن

تفريد الفرائز ولجمها . فالانبياء ما ملوا ولا كلوا قط من التذكير بان الله يطلب شيئا واحدا من شعبه : ان يحيا حياة عدالة وفضيلة ، وبالتالي ان يمتنع ويستنكف من جميع التلبسات الغريزية التي ما تزال الاخلاق تعدها حتى يومنا هذا من الخطايا، بل ان الوصية التي تنص على وجوب الايمان بالله تبدو وكأنها ترجعت الى المرتبة الثانية امام الوصايا والاوامر الاخلاقية . هكذا يتضح ان تكران الدوافع الغريزية يلعب دورا بالغ الاهمية في الدين ، بالرغم من انه لم يجز النص عليه من البداية .

وتلافيا لسوء تفاهم محتمل سنسجل هذه الملاحظة : فحتى اذا ابينا ان نصدق ان تكران الدوافع الغريزية والاخلاق المبنية على هذا التكران هما جوهر الدين ، فهذا لن يغير شيئا من حقيقة ان التكران والدين مرتبطان وثيق الارتباط وراثيا وتكونيا . فالطوطمية ، اول شكل معروف من اشكال الدين ، تستعمل على مجموعة كاملة من النواهي والاوامر تشكل القاعدة التي لا غنى عنها للنظام بأسره . وما هذه الاوامر وهذه النواهي الا انكارات لدوافع غريزية . ذلكم هو ، على سبيل المثال ، حال تبجيل الطوطم وتوقيره وتحريم قتله او ازال الاذى به ، وذلكم هو ايضا حال الزواج الخارجي ، اي النكوص عن الام ومن الاخوات في العشيرة ، وهن اللائي كن موضع طمع واشتهاء ، والاعتراف بحقوق متساوية لجميع اعضاء عشيرة الاخوة ، وما يترتب على هذا الاعتراف من عدول من كل صراع عنيف بين المتنافسين . ولا يغرب عن بالنا ان ثمة حافزين يلعبان دورهما هنا : فالناهيان الاولان مطابقان لما كان الاب المخلوع قد اراده ورغب فيه ، وهما بالتالي استمرار لارادته ومشيته ؛ اما الناهي الثالث ، المتعلق بالمساواة في الحقوق بين الاخوة ، فانه يتجاهل هذه المشيئة ويجنح الى الابقاء على سلامة النظام الجديد ، الذي ابرسيته اسمه بعد مقتل الاب . ولولا ذلك لكانت العودة الى الوضع السابق بحكم المحتمة . وانما هنا على

وجه التحديد تفترق القوانين الاجتماعية ، وتتميز عن تلك التي تنبثق مباشرة - لنؤكد ذلك مرارا وتكرارا - عن الدين .
ان جوهر هذه السيورة يتكرر في تطور الفرد الاسرع ايقاعا بكثير . وعلى هذا المستوى ايضا تحت السلطة الوالدية ، ولاسيما سلطة الاب ، ذلك الكائن الكلي القدرة والمتمتع بسلطة المعاقبة والتأديب ، تحت الفرد وتحفره على انكار دوافعه الغريزية الجنسية ، وتحدد ما هو مباح وما هو محظور . اما الاعمال التي تجعل الطفل يوصف بأنه «عاقل» او «شيطان» فانها ستتمت ، في زمن لاحق ، حين يدخل المجتمع والابا الاعلى محل الاهل ، بأنها «صالحة» او «طالحة» ، فاضلة او مردولة . بيد ان المسألة هي ، هنا وهناك ، وعلى الدوام ، مسألة تنكر للفرائض ونكوص عنها بفعل وجود سلطة جاءت لتحل محل سلطة الاب ولتكون استمرارا لها .

تتعرز نظرتنا هذه حين ندرس مفهوم القداسة الغريب . فما الذي يسبغ صفة الحرمي على شيء ما بالمقارنة مع كل ما نجله ونحترمه ؟ ان العلاقات بين ما هو حرمي وما هو ديني هي ، من جهة أولى ، علاقات لا سبيل الى الممارسة فيها وظاهرة كل الظهور للعيان . فكل ما هو من الدين حرمي ، وهذا هو على وجه الدقة اساس القداسة . ولكن ما يشوش علينا حكمنا هذا ، من الجهة الثانية ، هو المحاولات العديدة المبذولة لاضفاء صفة من صفات القداسة على الكثير من الاشياء الاخرى : الافراد والمؤسسات والوظائف وما الى ذلك مما ليس له كبير دخل بالدين . بيد ان هذه الجهود هي في كثير من الاحيان مغرضة جدا . لننمّن النظر اولا في الطابع التحريمي الملازم للقداسة . فكل ما هو حرمي يحرم منه او لمسه . وكل تحريم حرمي له طابع عاطفي جلي صريح ، لكن ليس له ، والحق يقال ، اي دافع عقلائي . فلماذا تبدو علاقات الحب المحرم بين فرد من الافراد وبين ابنته او

أخته ، على سبيل المثال ، أبشع وأقبح من أي نوع آخر من العلاقات الجنسية ؟ إن ثمة من لن يتوانى عن أجابتنا على هذا السؤال بقوله أن مشاعرنا وأحاسيسنا كلها تنفر من مثل هذه الجريمة وتثور عليها ، وهذا ما يعدل القول بأن التحريم يبدو طبيعيا للغاية وإن أسبابه يعسر بيانها .

والحق أن تفسيرا من هذا القبيل ليس له - وما أسهل البرهان على ذلك - أي قيمة . فما يقال أنه يجرح مشاعرنا كان فيما سبى من الأيام ذائعا في أوساط الأسر المالكة في مصر القديمة كما لدى شعوب أخرى من العهد القديم ، بل يسعنا أن نقول أنه كان تقليدا مقدسا . فقد كان من المنبع والطبع والطبعي أن يجد الفرعون في شخص أخته زوجته الأولى والرئيسية . ولم يتوان خلفاء الفراعنة ، البطالسة ، من حدود حلوهم . هكذا نجد أنفسنا ميالين إلى الافتراض بأن حب المحارم ، وفي مثالنا ، بين الأخ والأخت ، كان امتيازاً موقوفا على الملوك ، ممثلي الآلهة على الأرض ، ومحظرا على عامة الناس . أضف إلى ذلك أن علاقات الحب بين المحارم لم تكن مستكرهة لا في العالم الإغريقي ولا في العالم الجرمني كما تصورهما لنا الأساطير والخرافات . ومن المباح لنا أن نفترض أن تعلق طبقة كسار النبلاء بـ «المنبت» أو «المحتد» ليس إلا من آثار ذلك الامتياز القديم وبقيائه ، وأننا لنلاحظ أن الرؤوس المتوجة في أوروبا في الوقت الحاضر تنتمي كلها إلى أسرة أو أسرتين لا غير ، وذلك نتيجة لزيجات العصب الواحد من قرابة الأب ، تلك الزيجات التي كانت شائعة في أرفع دوائر المجتمع على امتداد أجيال وأجيال .

إن وجود حب المحارم لدى الآلهة والملوك والإبطال يبيح لنا أيضا أن ننيد وننحي جانبا أطروحة أخرى تريد أن تقدم للنفور من حب المحارم واستفظاعه تفسيرا بيولوجيا ، يراجعها هذا الاستكراه إلى حدس مسبق قامض بخطر علاقات الحب بين

أقرباء العصب الواحد (١٩) . بيد أنه ليس من المؤكد بحال من الأحوال أن هذا الخطر له وجوده الفعلي ، ومن المشكوك فيه أكثر أن يكون البدائيون قد تنبهوا له وأخذوا حذرهم منه . كما أن التردد في تحديد المحلل أو المحرم من العلاقات الجنسية لا ياذن لنا بالافتراض بأن الخوف من حب المحارم ينبع من «شعور طبيعي» .

والحق أن وجهات نظرنا حول ما قبل التاريخ تدفع بنا وتسوقنا إلى القبول بتفسير آخر . فسنة الزواج الخارجي ، التي يتجلى التعبير السلبي عنها في الخوف من حب المحارم ، تمثل إرادة الأب وكانت بمثابة استمرار لها بعد مقتل هذا الأخير . ومن هنا كان طابعها العاطفي الشديد البروز ، واستحالة أي تفسير عقلاني لها ، وباختصار من هنا كان طابعها الحرمي . وأتينا على يقين بأننا لو درسنا سائر حالات التحريم المقدس لأحرزنا نتيجة مماثلة لتلك التي نستخلصها من دراسة الخوف من حب المحارم ، وللاحظنا أن الطابع الحرمي ليس في حقيقته الأصلية الأولى سوى الإرادة المستمرة للأب البدائي . وبذلك يكون بعض الضوء قد سلط أيضا على الأزواجية التي لا تفسير لها حتى الآن في الكلمات التي تعبر عن مفهوم «الحرمي» . فهي عينها الأزواجية التي تتحكم بالعلاقات مع الأب . فـ «الحرمي» «Sacré» لا يعني «القدس» saint و«المكرس» consacré فحسب ، بل يعني أيضا ما هو «ملعون» و«مستكره» (٢٠)

١٩ - وهو الخطر التمثيل ، كما يقال ، في احتمال تشوه النسل .

(الترجم)

٢٠ - هذا بالطبع بالنسبة إلى اللغات اللاتينية حيث تعني كلمة «Sacra»

المقدس والحرم معا . ومن هنا لعبنا إلى ترجمتها بـ «الحرمي» ، والحرمة هي ما وجب القيلام به من حقوق الله وما لا يجوز انتهاكه في آن واحد . (الترجم)

«Auri Sacra Fames» (٢١) . وبالفعل ، ما كان يَكْفِي الا
 تصبى ارادة الاب ، وما كان يكفي ان تبجل وتوقر ، بل كان
 ينبغي ايضا ان ترهب وتستهاب لانها تتطلب تكرانا شاقا مؤلما
 للفرائز . وحين نقرا بعدئذ ان موسى «قدس» شعبه حين فرض
 عليه فريضة الختان ، نفهم للحال المعنى العميق لهذا الزعم .
 فالختان بديل رمزي عن الخصي الذي كان الاب البدائي والكلبي
 القدرة قد عاقب به ابناءه فيما غبر من الزمن . وكل من كان
 يقبل بهذا الرمز، كان يدلل بذلك على استعدادده للامتثال للمشيئة
 الابوية ، حتى لو كان سيترقب على ذلك أوجع التضحيات وآلها
 بالنسبة اليه .

واذا ما عدنا الان الى الاخلاق ، فلنقل على سبيل الخلاصة
 ان شطرا من القوانين الاخلاقية يجد تمليله في ضرورة تحديد
 حقوق الجماعة تجاه الفرد ، وحقوق الفرد تجاه الجماعة ،
 وحقوق الافراد تجاه بعضهم بعضا . اما كل ما يبدو لنا فني
 الاخلاق غامضا ، متساميا ، صوفي الوضوح ، فمرده الى صلة
 قرياه بالدين والى ان اصله ومنشأه من ارادة الاب .

- ٦ -

نصيب الحقيقة في الدين

باي عين حاسدة ننظر ، نحن معشر ضعاف الايمان ، الى

٢١ - صبير لشاعر اللاتين فرجيل ، وترجمته : «ما ابقته من جوع الى
 اللهب» . والسامد هو في كلمة Sacra التي تعني هنا ما هو مستكره
 مخوف .
 «الترجم»

اولئك الذين يعمر افئدتهم اليقين بوجود كائن اهلئ ! فالكون نفسه لا يعطوي على اي معضلة او إشكال بالنسبة الى هذا الروح الاعظم ما دام هو الذي خلق كل شيء ونظم كل شيء . ولكم تبدو النظريات التي يجاهر بها المؤمنون رجة ، عميقة ، حاسمة ، اذا قورنت بمحاولاتنا التفسيرية الشاقة ، البائسة ، الجريئة هذه ، التي هي أقصى ما يمكننا تقديمه ! لقد رسخ الروح الإلهي ، الذي هو في ذاته المثل الاعلى للكمال الخلقى ، في أذهان البشر معرفة هذا المثل الاعلى ، كما ثبت في نفوسهم في الوقت نفسه الطموح والتوق الى الارتفاع والتسامي الى مستواه . فهم يميزون على الفور ما هو نبيل ورفيع مما هو سافل ومنحط ، ويتم تقييم حياتهم العاطفية نفسها تبعا للمسافة التي تفصلهم عن مثلهم الاعلى ، ويشعرهم شعور عظيم بالفجوة والرضى متى ما اقتربوا منه وكانوا منه قاب قوسين أو أدنى اذا جاز التعبير . وبالمقابل ، يعتورهم كدر وكرب عظيم متى ما ابتعدوا عنه وكانوا على طرفي نقيض معه . هكذا يسير كل شيء بنظام وحسبان ، واثبات وطيد ! ولكن بعض تجارب الحياة وبعض ملاحظتنا عن الكون نحول حيولة مطلقة ، وبلا لاسف ، بيننا وبين القبول بفرضية ذلك الكائن الاعلى . فلنكأن العالم لا يبهظ علينا بالقدر الكافي من المعضلات ، فيكرهنا أيضا على البحث عن الكيفية التي امكن بها للمؤمنين أن يحوزوا الايمان ، وعن المنبع الذي يستمد منه هذا الايمان المقدرة على قهر «العقل والعلم معا» (٢٢) .

لنعد الى المشكلة الأكثر تواضعا التي استأثرت حتى الان باهتمامنا . ولنتساءل من اين امكن للشعب اليهودي أن يستمد ذلك الطابع الخاص الذي اتاح له ، على ما تشير اليه الدلائل كافة ، أن يستمر في الوجود الى يومنا هذا .

لقد رأينا ان موسى خلق ذلك الطابع حين اعطى اليهود ديانة زادت ثقتهم بانفسهم الى درجة عدوا معها ذواتهم متفوقين على الشعوب الاخرى قاطبة . وآتخذ امكن لهم ان يبقوا على قيد الحياة بعدم اختلاطهم بالآخرين . وعلى كل ، ليس لامتزاج الدماء اهمية تذكر ، لان ما كان يجمع اليهود فيما بينهم كسان منصرنا مثاليا : الحياة المشتركة لكنز فكري ووجداني محدد . ولئن امكن للدين الموسوي ان يترك مثل هذا الاثر ، فمرد ذلك ، اولا ، الى انه اتاح للشعب المشاركة في عظمة مفهوم جديد عن الالهية ، وثانيا ، الى انه اكد ان الله «اختار» ذلك الشعب ومحضه دون غيره من الشعوب محاباته وآثره بحظوته ، وثالثا ، الى انه فرض على الشعب ان يتقدم في طريق الروحانية ، وهو التقدم الذي امكن له ايضا ، علاوة على اهميته في حد ذاته ، ان يفتح الباب امام احترام العمل الفكري وامام ضروب جديدة من تكران الدوافع الفريزية الجنسية .

ذلكم هو اذن الاستنتاج الذي خلصنا اليه ، ولكن بالرغم من انه ليس في نيتنا البتة ان نراجع عن آرائنا ، فاننا لا نخفي على القاريء ان ذلك الاستنتاج ليس مرضيا مئة بالمئة . فالعلة لا تتفق ، اذا صح التعبير ، مع النتيجة . والواقعة التي نسمى جهدنا لتفسيرها تبدو مختلفة ، في حجمها واهميتها ، عن الدوافع والحوافز التي ازحنا الستار عنها . ومن المحتمل ان مجمل الابحاث التي قمنا بها حتى الان لا تمكننا بعد من املامة اللثام الا عن شطر سطحي من تلك الدوافع والحوافز ، لا عنها جميعا . وما ادرانا ان ليس وراء ذلك كله عامل بالغ الاهمية ما يزال مستترا ؟ الحق انه لا يجوز لنا ان نضرب صفحا عن احتمال من هذا القبيل ، ما دامت العلاقة بين المسببات والمسببات نفسي الحياة وفي التاريخ على درجة قصوى من التعقيد . والحق ايضا ان المنفل الى تلك الدوافع والحوافز الاكثر

عمقا والابعد غورا قد فتح لنا في مقطع محدد مما تقدم من هذا البحث . فدين موسى لم يترك نتائج وآثارا فورية مباشرة ، ولكنه مارس تأثيره ، على النقيض من ذلك ، بطريقة غير مباشرة تلمح الى الاستغراب . ولا أقصد بذلك ان تلك النتائج والآثار جاءت متأخرة ، وان دين موسى استغرق حقبة طويلة من الزمن ، بل قرونا عدة ، حتى يؤتي مغاميله ويظهرها الى حيز الوجود ، فهذا من نافل القول ومن بديهيات الامور حين يكون موضوع البحث تكوين طابع لشعب من الشعوب . كلا ، انما ملاحظتنا تتعلق بواقعة تاريخية من وقائع الديانة اليهودية ، او اذا شئتم بواقعة ادرجناها في تاريخ هذه الديانة . فلقد قلنا ان الشعب اليهودي جسد من جديد ، بعد حقبة من الزمن ، دين موسى ، ولكننا لا نستطيع ان نحدد هل نبذت تعاليم النبي برمتها ام هل ظل بعضها ساري المفعول . واذا سلطنا يان دين يهوه لم يختلف جوهرى الاختلاف بين دين بلع طوال الحقبة المديدة من الزمن التي تم فيها غزو بلاد كنعان وفتحها والتي استمرت فيها الصراعات مع الشعوب المستقرة فيها سابقا ، فاننا لا نكون قد غادرنا ميدان التاريخ ، وهذا بالرغم من جميع المحاولات المغرضة التي جرت فيما بعد لاختفاء تلك الواقعة الشائنة . بيد ان دين موسى لم يتلاش ويضمحل من دون ان يخلف اثرا . فقد بقيت منه ذكرى غامضة مشوهة ، امكن لبعض اعضاء السلك الكهنوتي ان يصونوها بغضل وثائق قديمة . وهذا المألوف من ماض عظيم هو الذي ظل يفعل مفعوله في الخفاء ، بينما كانت سطوته على النفوس لا تني تماظم يوما بعد يوم . ولقد افلح ، في خاتمة المطاف ، في تحويل الاله يهوه الى رب موسى ، وفي بث روح الحياة من جديد ، بعد تصرم قرون عدة من الجحود ، في الديانة التي اسسها موسى .

لقد صفنا ، في فصل سابق من هذا الكتاب ، فرضية تبدو

محتمة ، لا مناص منها ، متى ما كان القصد ان نفهم ما امكن
للمأثور ان يحققه هنا .

- ٧ -

عودة المكبوت

بين الظاهرات التي اتاحت لنا الدراسة التحليلية النفسية
للحياة السيكولوجية ان نعرفها ، نلقى العديد منها مماثلا للظاهرة
التي تكلمنا عنها لتونا . بعض هذه الظاهرات يوصف بأنه مرضي ،
ويعد بعضها الآخر سويا . ولكن ليس لذلك من أهمية تذكر ، لأن
الحدود الفاصلة بين كلا النوعين من هذه الظاهرات غائمة
ومبهمة ، وإوالياتهما متماثلة الى حد كبير . اما ما يستأثر
باهتمامنا حقا فهو ان نعرف هل تطرأ التغيرات المشار اليها على
الإنسان بعينه ام يبقى عنه غريبة اجنبية ، فتتحول بالتالي الى ما
يطلق عليه اسم الاعراض . ولن أختار من كل المادة التي فسي
متناولي سوى الحالات التي تتعلق بتكون الطباع .

وقفت فتاة من الامور كافة موقفا يناقض الموقف الذي تقفه
منها أمها ، وغرست في نفسها جميع الصفات التي ما كانت
تجدها في والدتها ، وتحاشت كل ما يحاكيها او يشابهها .
ولنصف الى ذلك انها بدأت في طفولتها الأولى ، مثلها مثل كل
فتاة صغيرة ، بالتشبه بوالدتها ، ولم تشرع بالنفور من هذا
التماهي وبالتمرد عليه بقوة الا بعد ان شبت عن الطوق . بيد
انها ما كادت تتزوج وتصبح امرأة وأما ، حتى عادت - لا تأخذنا
الدّهشة من ملاحظة ذلك - تحاكي اكثر فأكثر تلك الأم العدوة
الى ان انتهى بها المطاف الى التماهي بها كما في الماضي . ومثل
هذه الظاهرة نلاحظها ايضا لدى الصبيان ؛ وغوته العظيم نفسه ،

الذي أضمر بلا جدال في حدائته ازدراء واحتقار لأب متصلب مدقق متنطس ، راح يقلد أباه هذا في بعض سمات طبعه حين تقدم به العمر . وهذه النتيجة الفت للنظر وأكثر استرعاء للانتباه أيضا في حال تباين صارخ بين الشخصين . ثمة شاب قضى عليه القدر بأن يترعرع في كنف أب سافل ، ففدا في البداية ، وبخافز الثبورة عليه ، فتى مستقيما ، مجدا ، مغم القلب بحسن النية وطيب الإرادة . ولكن خلقه ما لبث أن تغير حين بلغ سن الرشد ، وبات يسلك مسلك من جعل أباه ذاك قدوة له . وحتى لا يغيب عن أنظارنا الرباط الذي يربط هذه الوقائع بموضوعنا ، لتذكر أن مثل هذا التطور يبدأ على الدوام بتماه مبكر بالأب . وفي زمن لاحق يتم العدول من هذا التماهي ، بل يقابل بنقيضه ، لكنه لا يلبث في خاتمة المطاف أن يعاود ظهوره ويتوكد نهائيا .

ليس بيننا من لا يعلم أن وقائع السنوات الخمس الأولى من الحياة تمارس على وجودنا تأثيرا حاسما لا يستطيع أي شيء أن يبطل مفعوله فيما بعد . ولا ريب في أن المجال يتسع لكلام كثير عن الكيفية التي تقاوم بها هذه التجارب المبكرة جميع الجهود التي تبذل فيما بعد لتعديلها وتغيير مسارها ، ولكن مثل هذا التوسع ليس موضعه هنا . بيد أن ما قد لا نعرفه عميق المعرفة هو أن أقوى التأثيرات المتسلطة على الإنسان تنبع من انطباعات جرى تلقيها في زمن من الطفولة لم يكن فيه جهاز الطفل النفسي - على ما نعتقد - قد أمسى مهينا لاستقبالها . صحيح أن الواقعة لا تقبل نقاشا في حد ذاتها ، ولكنها تبدو مذهشة للغاية إلى حد نجد أنفسنا معه مكرهين على محاولة تفسيرها ، بتشبيها تلك السيرة بصورة فوتوغرافية سلبية قابلة لأن تحمض وتظهر وتحول إلى صورة حقيقية في أمد من الزمن قد يطول أو يقصر . ومهما يكن من أمر فلنلاحظ بفضة وسرور أن ثمة كاتباً واسع الخيلة ، جريئها ، على حد ما هو متوقع من شاعر ، قد اكتشف

قبي هذا الاكتشاف المذهل . فقد كان إ. ث. ١ هوفمان (٢٣) يعزو غنى كتاباته بالشخصيات الخيالية الى تنوع الصور والانطباعات التي تلقاها اثناء رحلة دامت اسابيع عدة في عربة للبريد يوم كان ما يزال رضيعا بمص ثدي أمه . وكل ما امكن لطفل في الثانية من العمر ان يراه من دون ان يفهمه قد لا يعود ابدا الى ذاكرته ، اللهم الا في احلامه . ولن يكون في استطاعه ان يطلع على تلك الاحداث وان يتعرفها الا من طريق المعالجة التحليلية . بيد ان هذه الاحداث ، التي تتمتع بقوة إلزام هائلة ، قابلة لان تعاود ظهورها في حياة المرء ، فتلمي عليه افعاله ، وتحدد ما يميل اليه ويبتليه وما ينفر منه ويصده ، وتقرر في كثير من الاحيان اختياره الفرامي حين يكون هذا الاختيار - وهذه حالة كثيرة التواتر - غير قابل لان يدافع عنه من وجهة النظر العقلانية . ولا يجوز لنا ان نتجاهل النقطتين اللتين ترتبط عندهما هذه الوقائع بمشكلتنا . فهناك ، قبل كل شيء ، مرور الزمن وتقادمه (٢٤) . وهو هنا العامل الاساسي فيما يتعلق على سبيل المثال ، بنك الحالة الخاصة من حالات الذاكرة التي نطلق عليها اسم «اللاشعور» . افلسنا واجدين هنا تشابها مع الوضعية التي نعزوها الى الماثور في الحياه العاطفية لشعب من الشعوب؟ بيد انه يخلق بنا ان نضيف انه ما كان من السهل تطبيق مفهوم اللاشعور على علم النفس الجمعي .

-
- ٢٣ - ارنست ثيودور امادوسي هوفمان : روائي وموسيقي الماني (١٧٧٦ - ١٨٢٢) عرف بجسود الخيال ویدلة الملاحظة في آن معا . «المنزعم»
 ٢٤ - لتترك الكلام مرة اخرى للشاعر . اليكم كيف يفسر هواه :
 «لقد كنت في آيد الزمته
 اختي او زوجتي فعلا» .
 (نوته ، المجلد ٤ من مؤلفاته الكاملة : طعة فايبار ، ص ١٩٧ .

ثم ان الإواليات عينها التي تتسبب في ظهور ضروب العصاب تلعب دورها على الدوام في الظاهرات التي ندرسها هنا . ففي كلتا الحالتين تقع الاحداث المؤثرة المحددة (بالكس) فسي عهد الطفولة الاولى ، ولكن العامل الاساسي في الحالة الاخيرة ليس الزمن وانما طبيعة التطور الذي سار في اتجاه معاكس لاتجاه الحدث ، وكذلك طبيعة رد الفعل على هذا الاخير . وإليكسم ، بصورة مبسطة ، كيف تجري الامور: فالحدث يخلق مطلبا غريزيا يريد ان يلقي تلبية . ويعارض الانا هذه التلبية اما لانه يجد نفسه مشلولا امام ضخامة المطلب وشططه ، وإما لانه يجد هذا المطلب خطرا . وأول هذين السببين اكثرهما بدائية ، بيد انهما كليهما يفضيان الى تجنب وضع محفوف بالمخاطر . فالانا يلذب عن نفسه الخطر باستخدامه لثائرة الكبت ، مما يؤدي بصورة من الصور الى تعطيل الانفعال الغريزي الجنسي وإبطال مفعوله، والى تناسي الاستثارة وما يواكبها من ادراكات وتصورات . بيد ان هذا لا يعني اكتمال السيرة وانتهاءها ، وذلك اما لان الدافع الغريزي الجنسي يظل محافظا على قوته ، وإما لانه ينزع الى استعادتها ، وإما لانه يعود اخيرا الى سابق نشاطه بتأثير حادث جديد . وبذلك ايضا يعود الى فرض مطالبه ، ولكن نظرا الى ان طريق التلبية السوية . الطبيعية ، يظل مسدودا بفعل ما نطلق عليه اسم «ندبة» الكبت ، نجده ينق لنفسه في موضع ما ، عند نقطة لا يتوفر لها جيد الحماية ، منفذا آخر الى تلبية بديلة مزعومة تظهر بمظهر العرض المرضي ، وهذا كله من دون تفهم الانا او موافقته . وفي المستطاع ان نعد جميع ظاهرات تكوين الاعراض المرضية «عودات للمكبوت» . ويتجلى طابعها المميز في التشويه الذي تتعرض له العناصر المعادة انبجاسها بالمقارنة مع شكلها الاولي الاسلي . وربما لامنا هنا لانهم على اننا شططنا نأيل من المقارنة التي كنا نود ان نجريها مع الماثور بتركيزنا اهتمامنا

على تلك المجموعة من الوقائع . ولكن لا نأسف على ذلك اذا كان قد امكننا ، بهذه الطريقة ، ان نحيط عن قرب اقرب بمشكلة نكران الفرائز الجنسية والنكوص عنها .

- ٨ -

الحقيقة التاريخية

لقد اردنا ، من هذه الاستطرادات كلها ، ان نبرهن على ان الدين الموسوي لم يمارس تأثيرا على الشعب اليهودي الا يوم تحول الى ماثور . ولا شك في ان كل ما افترضناه لا يعدو ان يكون احتمالات . ولكن حتى على فرض اننا حزننا على برهان اكيد قاطع ، فهذا لن يغير شيئا من الانطباع الذي يراودنا باننا اهملنا العامل الكمي في الموضوع ولم نقوم اعتبارا الا للعامل النوعي وحده . فكل ما يمت بصلة الى تأسيس ديانة من الديانات - وهذا ينطبق ايضا بالبداية على تأسيس الديانة اليهودية - موسوم بطابع جليل عظيم لا تكفي تفسيراتنا قاطبة لتسليط كامل الضوء عليه . اذ لا بد ان هناك عنصرا آخر ، شيئا ما لا يحتمل التشبيه بغيره ، وليس له من معادل البتة ، شيئا فريدا في نوعه لا يمكن ان يقاس الا تبعا لنتائجه ، ومرتبته من العظمة هي في مرتبة الدين بالذات .

لنحاول الان ان نتناول موضوعنا من الجانب المعاكس . فنحن نذكر ان البدائي بحاجة الى إله خالق للعالم ، وزعيم لقبيلته ، وحام شخصي له . وتأتي مكانة هذا الإله بعد الاجداد البائدين الذين حافظ الماثور على شيء من ذكراهم . ويسلك انسان العصور الاكثر تأخرا ، وعلى سبيل المثال انسان عصرنا ، المسلك نفسه . فقد لبث هو الآخر رهين مرحلة الطفولة ، وهو بحاجة

الى الحماية حتى في سن الرشد ، ويشعر بدوره بأن ليس في وسعه الاستغناء عن عون ربه ومؤازرته . هذه حقيقة مسلم بها، بيد أننا لا نفهم بالوضوح نفسه لماذا لا يجوز أن يكون هناك أكثر من إله واحد ، ولماذا يرتدي الانتقال من تعدد الآلهة الى التوحيد مثل تلك الأهمية القصوى . صحيح أن المؤمن ، كما سبق أن قلنا ذلك ، يشارك في عظمة إلهه ، وصحيح أن هذا الإله كلما كان أقوى كانت الحماية التي يسعه توفيرها له أكثر نجما وفعالية . ولكن قوة الإله لا تفترض وحدانيته . ولقد كان عدد كبير من الشعوب يكنّ المزيد من التقدير والتوقير لإلهه كلما كان هذا الإله يسود ويسيطر على كثرة كثيرة من آلهة دنيا أخرى . وما كانت هذه الشعوب ترى أن وجود تلك الآلهة الأخرى يقلل من عظمة الإله الرئيسي . فضلا عن ذلك ، خسر الإنسان ، حين اعترف بشمولية الإله ، شيئا من صلته الحميمة بهذا الأخير الذي بات مطالبا بأن يولي اهتمامه للبلدان قاطبة والشعوب كافة . لقد كان عليه ، إذا صح التعبير ، أن يشاطر الأجانب والغريباء إلهه وأن يعزي نفسه بافتراضه أنه هو الأثير والمصطفى دون غيره من بني البشر . ولنلاحظ أيضا أن فكرة الإله الواحد بتطوي على تقدم في الروحانية ، بيد أنه يخلق بنا الا نعلق أهمية كبرى على هذه النقطة .

لقد وجد المؤمنون ، على كل حال ، وسيلة لردم هذه الثفرة الظاهرة الصارخة في التعليل . فهم يزعمون أن فكرة الله لم يكن لها تلك السلوة الهائلة على البشر الا لأنها تنبع من الحقيقة الخالدة التي اكتشفت للعيان ، بعد طول استتار ، فطوحت بكل ما كان قائما قبلها . واننا للمزمون بالاقرار بأن هذا عامل يتناسب وسعة الموضوع مثلما يتناسب وسعة نتائجه .

لقد كان يرضينا ، نحن أيضا ، أن نأخذ بهذا الحل لولا أننا نصلطدم بعقبة كأداء . فالمحاجة الدينية مبنية على فرضية

متفائلة ومثالية النزعة . فالبرهان لم يتم قط لا على ان العقل البشري تمتع في يوم من الايام بقدرة خاصة على تمييز الحقيقة ولا على ان الفكر البشري نوع ذات يوم بالتخصيص الى القبول بالحقيقة . انما نعلم ، على العكس ، ان الدهن البشري يضيع ويتيه بسهولة فائقة بغير ما شعور منا، واننا لنصدق بسرعة كل ما يداهن رغباتنا ويدغدغ اوهامنا من دون ان نكتث للحقيقة ونعبأ بها . ولهذا لا يسعنا ان نأخذ بعناصر هذا الرأي بلا تحفظ . واننا لنعتقد ، نحن ايضا ، بأن الحل الذي يقترحه المؤمنسون صحيح تاريخيا لا ماديا . وعليه فانا نطالب بالحق في تصحيح بعض التحريف الذي ألم بتلك الحقيقة حين عاودت ظهورها . اي اننا اذا كنا لا نؤمن بوجود إله أعلى كلي القدرة اليوم ، فانا نعتقد بالمقابل انه وجد في الأزمنة البدائية شخص تجلت فيه سيماء المملقة ، فرفع في وقت لاحق الى مصاف الالهة ، ثم عاود انبثاقه في ذاكرة البشر .

كنا قد افترضنا ان الدين الموسوي عاود ظهوره في زمن متأخر بعد ان كان جند ونبل وأسدل عليه ستار النسيان جزئيا . ونحن نقر الان بأن هذه السيرة لم تكن الا تكرارا لسيرة سابقة . فحين أعطى موسى الشعب فكرة إله واحد ، لم يأت في الواقع بجديد ، وانما نفخ روح الحياة ثانية في حدث قديم يرجع الى الأزمنة البدائية من تاريخ الاسرة البشرية ، حدث اكل الدهر عليه وشرب فغاب عن ذاكرة البشر الواعية منذ سحق العصور . ولكن هذا الحدث كان على درجة عظيمة من الاهمية ، وتسبب في تغيرات هائلة في وجود البشر او بالاحرى مهد السبيل امامها ، مما يبيح لنا ان نعتقد بأنه ترك في النفس البشرية اثرا عميقا قابلا للتشبيه بمأثور .

ينبثنا التحليل النفسي للافراد ان ابكر الانطباعات ، تلك التي تنطلق في الزمن الذي يكون فيه الطفل ما يزال يتمتع بالكامل ويتلعم به ، تؤتي ذات يوم ، حتى من دون ان تعاود الظهور ،

نتائج تتسلط على الورء وتقض مضجعه . ويخيل اليانا ان ذلك ينبغي ان ينطبق ايضا على ابكر الاحداث التي تحياها البشرية . واحدى نتائج هذه الاحداث ، انطلاقا من هذا الفرض ، هي على وجه التحديد ظهور مفهوم إله واحد كلي القدرة . صحيح ان هذا المفهوم لا يعدو ان يكون ذكرى مشوهة محرفة ، ولكنها ذكرى واقعية على كل حال . ولهذا المفهوم صفة بسلطية ، وهذه حقيقة ينبغي التسليم بها بلا جدال . وفي وسعنا ان نطلق عليه اسم الجنون بمقدار ما يكون مشوها محرفا . وبالمقابل ينبغي ان نطلق عليه اسم الحقيقة بمقدار ما يسلط ضوئا ما على الماضي . وجنون المرضى العقليين ينطوي بذاته على جزء من الحقيقة ، ويقين المريض الراسخ ينبغي على هذا الجزء من الحقيقة قبل ان يطوي تحت جناحه البنيان الجنوني بأسره . ولن تكون السطور التالية الا تكرارا بلا تعديل يذكر لمبحثي الاول .

لقد حاولت في الطوطم والكتاب ، في عام ١٩١٢ ، ان اعيد بناء الوضعية القديمة التي تربت عليها تلك النتائج كلها . ولقد استخدمت ، لهذا الفرض ، بعض تأملات نظرية لتشارلز داروين وآكنسون ، وعلى الاخص روبيرتسون سميث ، منسقا اياها مع بعض اكتشافات التحليل النفسي وبعض ابحاثاته . ولقد اقتبست من داروين الفرضية القائلة ان بني الانسان عاشوا في بادئ الامر في شكل عشائر صغيرة وان كل عشيرة كانت تزوج تحت نـمـر السلطة الطائفية الفظة للذكر متقدم في العمر فرض عسفه على فتية كان بعضهم من ابنائه ، او تخلص منهم بكل بساطة . ولقد اخذت ايضا بوصف آكنسون لنهاية النظام الابوي : فقد تضافر الابناء المتحردون واتحدوا ضد ابيهم ، وقهروه وغلبوه على امره ، ثم افترسوه سوية . وسلمت بعد ذلك ، استنادا الى نظرية روبيرتسون سميث عن الطوطم ، بان عشيرة الاخوة الطوطمية

حلت محل عشيرة الاب . فحتى يتمكن الاخوة المنتصرون من العيش في سلام صرفوا النظر عن النساء اللاتي اغتالوا فسي سبيلهن والدم ، واقاموا نظام الزواج الخارجي . وعقب تحطيم قوة الاب على هذا النحو نظمت الاسر اوضاعها تبعا للقوانين الامومية . ولقد استمرت ازدواجية عواطف الابناء تجاه ابيهم على امتداد المرحلة التالية من التطور . ووقع الاختيار على حيوان معين ليكون طوطما بدلا من الاب وفي مكانه ، وعند هذا الطوطم السلف الاول والروح الحامية ، وحظر منه باذى او قتله . بيد ان العشيرة كانت تجتمع بكامل اعضائها ، مرة في السنة ، حول مائدة يتم فيها تمزيق الحيوان الطوطم ليربا ليربا والتهامه جماعيا . وما كان مباحا لاي فرد الاستنكاف عن المشاركة في هذه الوليمة التي كانت تكرر احتفاليا لجريمة قتل الاب ، تلك الجريمة التي كانت بمثابة فاتحة لنظام اجتماعي جديد ولقانون اخلاقي جديد ولدين جديد . وقد دهش العديد من المؤلفين قبلي للعلاقة القائمة بين الوليمة الطوطمية التي وصفها روبرتسون سميت وبين تناول القرى المقدس لدى المسيحيين .

واني ما ازال الى اليوم متمسكا بهذه النظرة الى الامور . وقد انحنى علي اللاثمون بالتقريع الشديد ، اكثر من مرة ، لانني لم اعدل آرائي في الطبقات الحديثة المهد لكتابي ، مع ان المحدثين من علماء العراق (٢٥) رفضوا ونبدوا ، متضافرين متكافلين ، نظريات روبرتسون سميت ، واستغنوا عنها بنظريات مغايرة لها كل المغايرة . وردي على ذلك هو انني ، مع اطلاعي واسع الاطلاع على كل هذا التقدم المزعوم . لست مقتنعا بصحة الاسس التي بني عليها ، كما انني لست مفتنعا باخطاء روبرتسون سميت .

فالجidal ليس بالضرورة دحضا وتفنيدا ، والتجديد لا يعني على الدوام تقدما . ثم انني ، بعد هذا وذلك ، لا اعد نفسي عالما في العراقة ، بل محلا نفسيا ، وعليه فقد كان من حقي ان أستخلص من معطيات علم العراقة ما كنت بحاجة اليه في مبني التحليل النفسي . ولقد قدمت لي كتابات العبقرى روبيرسون سميث نقاط تماس واتصال ثمينة مع المادة السيكولوجية المطلوب تحليلها ، كما قدمت الي في الوقت نفسه ابحاث حول كيفية استخدام هذه المادة . والحال انه لا يسعني ان اقول الشيء ذاته عن ابحاث معارضيه ومناقضيه .

- ٩ -

التطور التاريخي

لا أستطيع ان انقل بالتفصيل نحوى الطوطم والتابو ، لكنني ساحاول ان اردم الهوة التي تفصل بين تلك الاحداث البدائية المفترضة وبين انتصار التوحيد في مرحلة تاريخية لاحقة . فبعد ارساء أسس عشيرة الاخوة ونظام الامومة والزواج الخارجى والطوطمية ، تحقق تطور يسعنا ان نرى فيه «مودة بطيشة للمكبوت» . ونحن لا نستخدم هنا كلمة «مكبوت» بمعناها الحرفي . بل هي تشير الى شيء مضى وباد وتجاوزته الاحداث في حياة شعب من الشعوب ، ونحن نحاول ان تعامل هذا الشيء وكأنه معادل للمادة المكبوتة في نفسية الفرد . ولسنا نملك بعد ان نحدد الشكل السيكولوجي الذي يستمر الماضي فيه فسي فترة اظلامه وهموده . وليس من اليسر اصلا ان ننقل مفاهيم علم النفس الفردي الى علم النفس الجمعي ، وان الشك ليساورني

في ان يكون هناك نفع او جدوى من ارساء اسس مفهوم عن لا شعور «جمعي» (٢٦) . أفليس مضمون اللاشعور ، على كل حال ، جمعيا ؟ افلا يشكل خاصة عامة من خواص البشرية ؟ اذن يخلق بنا ، في الوقت الحاضر ، الا نعتمد الا على تشابهات . فالظواهر التي تحدث في حياة الشعوب تشبه الى ابعد الحدود تلك التي يعرفنا بها علم النفس المرضي ، ولكن من دون ان تكون متطابقة وإياها تمام التطابق . وانخلص من ذلك الى القول بان الرواسب النفسية من تلك الازمنة البدائية شكلت ميراثا كان على كل جيل جديد ان يعبط اللثام عنه لا ان يعاود الاستيلاء عليه . لننعم النظر ، على سبيل المثال ، في رمزية اللغة التي تبسّو بالناكيد فطرية . ترجع هذه الرمزية الى العهد الذي رأت فيه اللغة النور ، وهي مألوفة من الاطفال كافة من دون ان يلقتهم احد شيئا عنها . وهذه الرمزية واحدة لدى الشعوب قاطبة بالرغم من تنوع اللغات . وتقدم لنا مباحث التحليل النفسي المزيد من المعلومات حول عدد من النقاط التي تحوم حولها الشكوك . فنحن نلاحظ ان ردود افعال اطفالنا في العديد من الظروف الهامة لا تأتي على النحو الذي كان يفترض ان تمليه عليهم تجربتهم الخاصة ، بل تأتي على نحو غريزي ، على منوال الحيوانات ، وهذا ما لا تفسر له الا بردة وراثية نسالية .

تم عودة المكبوت ببطء ، وليس بصورة عفوية ، بل تحت تأثير جميع التغيرات الطارئة على شروط الحياة ، هذه التغيرات التي يحفل بها تاريخ الحضارة البشرية . ولا يسعني ان أمحص هنا ظروف هذه التغيرات ، ولا ان أقدم أكثر من تعداد ناقص لمراحل تلك العودة . فقد صار الاب من جديد زعم الاسرة ،

٢٦ - ربما كان ينبغي ان نرى في كلام فرويد هذا ردا غير مباشر على تلميذه المشق عليه كارل يونغ صاحب نظرية «اللاشعور الجمعي» . «الترجم»

ولكن من دون ان يستعيد كلية قدرة ابي العشرة البدائية . وفي خلال مراحل انتقالية واضحة الحدود ، طرد الإله الحيوان الطوطمي واحتل مكانه . وفي بادئ الامر لبث الإله ، في شكله البشري ، محتفظا برأس الحيوان . وفي زمن لاحق اخذ بطيبة خاطر شكل هذا الحيوان بالذات ، ثم قدما الحيوان مقدسا في نظره ، فانخذ منه رفيفا مقدما أثيرا ؛ وفي احيان اخرى نراه يقتل الحيوان ويضيف اسمه الى اسمه . وبين الحيوان الطوطم والإله ، ظهر الى حيز الوجود البطل ، ولم يكن ذلك في كثير من الاحيان سوى مرحلة مبكرة من التالية . ويبدو ان فكرة إله اعلى قد رأت النور باكرا ، ولكن في صورة مبهمة غامضة في البداية ودونما صلة بمشاكل الانسان اليومية . وحين اجتمعت القبائل والشعوب في وحدات اوسع نطاقا ، نظمت الآلهة نفسها في أسر وفي مراتب متسلسلة . وفي احيان كثيرة كان احد الآلهة يعظم شانا ، فيفقدو سيد سائر الآلهة والبشر . اما المرحلة التالية ، المرحلة التي افضت الى عبادة إله واحد ، فلم يتم اجتيازها الا بتردد . وفي خاتمة المطاف توصلت البشرية الى عبادة هذا الإله الأوحد ، فنسبت اليه كلية القدرة ، ولم تقبل الى جانبه باي إله آخر . وعندئذ فقط عادت لابي العشرة البدائية عظمتها كلها ، وبات في الامكان ان تتكرر الانفعالات التي كان يثيرها .

لقد كان لاعادة الاتصال هذه بما حرم البشر منه على مدى اجيال واجيال ، وبما كانوا اليه يصبون ويتوقون ، كان لها وقع هائل واثر ساحق ، تلقى وصفا دقيقا لهما في ما رواه المأثور عن كيفية نزول الشريعة في طور سينا . فقد عمزت افئدة الشعب بالاعجاب والاحترام والتقدير وعرفان الجميل لذلك الإله الذي قدم له البرهان على ايثاره اياه ومحاباته له : فدين موسى لا يعرف سوى هذه المشاعر الايجابية تجاه الله الاب . وما كان

الإيمان بجبروت الله والامتثال لإرادته ليبلغنا أقصى مما بلغناه لدى الابن الخائف من أبي العشرة البدائية ، الأمزل من وسائل الدفاع حياله ، وما أسهل علينا أن نتصور ذلك الإيمان وهذا الامتثال وأن نفهمهما لو انتقلنا ، بالفكر ، الى وسط أو بيئة طفولية بدائية . فالانفعالات الطفولية أكثر شدة وأبعد غورا بكثير من انفعالات الراشدين ، ولا يمكن لغير الوجد الديني أن يفرم جدوتها من جديد . هكذا كان رد الفعل الأول على عودة الأب الكلي القدرة قوة في الورع والتقى .

لقد تحدد إذن الى الأبد مسار تطور دين الأب هذا ، ولكن هذا لا يعني أن التطور نفسه قد اكتمل . فالازدواجية هي صفة أساسية من صفات العلاقات بين الأب والابن . ولم يكن هناك مناس من أن يتجلى من جديد مع مر العصور العداء الذي كان قد حث الأبناء في أحد الأيام على قتل الأب الذي كان موضع إعجاب ورهبة في آن واحد . ولكن نظروا الى أنه لم يعد هناك مجال ليحتل الحقد المميت على الأب مكانا له في إطار الدين الموسوي ، فقد كان رد الفعل الجامح الوحيد الذي يمكن أن يعلن عن نفسه هو الشعور باللذنب وتبكيك الضمير على الخطيئة التي اقترفت وما تزال تقترف بحق الله . ولقد كان لهذا الشعور باللذنب ، الذي ما ونى الأنبياء يفلدونه ويؤججون جدوته ، والذي سرعان ما أمسى جزءا لا يتجزأ من النظام الديني ، أقول : كان له أيضا دافع آخر سطحي يخفي بحلق واربة أصله ومنشاء الفطليين . فقد مر الشعب بأويقات عصبية ، ولم تأخذ الآمال التي كان قد ملقها على الله طريقها السريع الى التنفيس ، وبات من الصعب بالفعل على الشعب أن يثابر على إيمانه بأنه الشعب المختار . وحتى لا يتخلى عن هذه السعادة ، كان لا بد أن يأتي شمعور باللذنب ووعي بالخطيئة التي اقترفت لتبرئة ساحة الإله فسي الوقت المناسب . وبالفعل ، أن الرب لم يعاقب الشعب إلا لانه

انتهاك حرمة شريعته . وتحت دافع الحاجة الي التخفيف من حدة
تبكيت الضمير وغلوائه المتأصلة الجذور ، وجد الشعب نفسه
مرغما على ان يزيد باستمرار من قسوة تلك الشريعة ومسئ
صرامتها ، وكذلك من صفارها . وفي فورة جديدة من التقشف
والزهد ، فرض اليهود على انفسهم انكارات جديدة للفرائر
وتوصلوا عن هذا السبيل ، في النظرية والمذهب على الاقل ، الى
ادراك ذرى اخلاقية شاهدة عصي بلوغها على سائر شعوب العهد
القديم . ولقد رأى عدد من اليهود في هذه المطامح السامية
السمة المميزة الكبرى الثانية لدنهم ومائرتهم العظمى الثانية .
ومساعنا هنا منصب على بيان ارتباط هذه المطامح بالفكرة الاولى،
بتصور إله واحد . فمما لا مرية فيه ان اصل هذه الاخلاق يرجع
الى شعور بالذنب يرد بدوره الى شعور مكبوت بالحقد على
الإله . والصفة الثابتة لهذه الاخلاق انها لا تكتمل ولا يمكن ان
تكتمل ابدا ، مثلها مثل التكوينات الارتكاسية التي نلاحظها في
غروب العصاب الوسواسي . ولا يصح علينا ان نتكهن ايضا بأن
هذه الاخلاق قامت سرا مقام قصاص وعقاب .

اما ما حدث بعد ذلك فيتعدى اليهودية ويتخطاها . فثمة
عناصر اخرى اثبتت من المأساة التي دارت أحداثها حول شخص
الاب البدائي لا تتفق ولا تنسجم البتة مع الدين الموسوي .
فالشعور بالذنب لم يبق وقفا ، في ذلك العصر ، على اليهود .
فقد انتقلت عدواه الى جميع شعوب حوض البحر الابيض
المتوسط في شكل قلق فامض مبهم وحس داخلي او حدس
مسبق حزين ما كان في مستطاع احد ان يجد تلميلا له او
تفسيرا . يتكلم المؤرخون المحدثون عن شيخوخة ثقافة العهد
القديم وهرمها ، واني لاميل كل الميل الى الاعتقاد بأنهم لم يروا،
في أقول الشعوب هذا ، سوى الاسباب العارضة والثانوية .
وعلى كل ، ان اليهودية هي التي اوجدت المخرج من هذا الوضع

الصعب . فبالرغم من ان السبل كانت قد مهّدت من جوانب مختلفة ، فانما في ذهن رجل يهودي ، شاؤول الطرسوسي الذي كان يدعى بولس بصفته مواطنا رومانياً ، ولدت الفكرة التالية : «اذا كنا نكابّد من هذا القدر من الشقاء ، فلاننا قتلنا الله الاب» . ولا يسر علينا البتة ان ندرك انه ما امكن له ان يستوعب هذه الحقيقة الا في شكل اسطوري ، مغلوط ، تمثل في زف هذا النبا السعيد : «ها نحن قد تحررنا من كل اثم منذ ان ضحى واحد منا بحياته ليفتدي خطايانا كافة» . وغني عن البيان اننا لا نجد في هذه الصيغة اشارة الى مقتل الإله ، ولكن ما الجريمة التي لا يمكن التكفير عنها الا بالنضحية بحياة ان لم تكن جريمة قتل ؟ ولقد قيل ، ناهيك عن ذلك ، ان المضحى به كان ابن الله باللات ، وهذا ما يصل الجسور بين الوهم والحقيقة التاريخية . ولقد امكن للعقيدة الجديدة ، المستمدة قوتها من حقيقة تاريخية ، ان تدلل العقبات جميعها ، فأحلت محل الشعور بالاصطفاء والايشار ، ذلك الشعور الساحر للالاب ، عزاء القداء الذي فيه خلاص النفس وطمانينتها . بيد ان واقعة اغتيال الاب كان عليها ، حين اتبشت ذكراها من جديد في حافظة البشر ، ان تدلل عقبات اعظم بكثير من تلك التي واجهتها واقعة الاغتيال الاخرى التي كونت جوهر التوحيد . كذلك تعرضت هذه الواقعة لتشويهات وتحريفات اكبر واعظم ايضا . فقد استغني عن جريمة القتل ، التي كان من المتعذر ان يرد لها ذكر ، بمفهوم غامض حقا هو مفهوم الخطيئة الاصلية .

الخطيئة الاصلية وافتداء البشر بالتضحية بحياة : هذان هما الاساسان اللذان قامت عليهما الديانة الجديدة التي أسسها بولس . هل وجد حقا وفعلنا داخل عشيرة الاخوة التمرديين داعية الى القتل ومحرض عليه ، ام ان هذه الشخصية قد جرى اختراعها فيما بعد وادرجها الشعراء في المأثور تعظيمها

بأنفسهم ؟ هذا سؤال لا نملك له جوابا . أما المذهب المسيحي فقد اقتبس ، بعد أن نسف أطرا اليهودية ، عناصر أخرى من مصادر أخرى عديدة ، وتخلّى عن بعض سمات التوحيد المحض الذي لا تشوبه شائبة ، وبنى عددا من الخصائص الطقسية التي كانت تتميز بها سائر شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط . ولقد جرى كل شيء وكان مصر راحت تنتقم من ورة إخناتون . ومن المناسب أن نلاحظ هنا الطريقة التي حل بها الدين الجديد مشكلة الأزواجية في العلاقات بين الأب والابن . فصحيح أن الواقعة الرئيسية في هذا الدين كانت المصالحة مع الله الأب والكفارة عن جريمة اقترفت بحقّه ، ولكن برز كذلك إلى حيز الوجود شعور معاكس ناجم عن واقع أن الابن ، حين أخذ على عاتقه كل وزن الخطيئة ، أصبح هو نفسه **إلهًا** إلى جانب أبيه أو بالأحرى مكانه . وبكلمة واحدة ، لقد تحولت المسيحية من دين **للأب** لتغدو دين **الابن**، فما أمكنها أن تتحاشى إقصاء **الأب** جانبًا . ولم يعتنق المذهب الجديد سوى شطر فقط من الشعب اليهودي ، أما أولئك الذين ردوه فما زالوا يدمعون إلى اليوم باليهود . وهم يجدون أنفسهم ، في الساعة الراهنة ، وينتجة ذلك القرار ، أشد انفصالا مما في الماضي عن سائر العالم ؛ ولقد انحلت الطوائف الدينية الجديدة التي ضمت ، علاوة على اليهود ، مصريين ويونانيين وسوريين ورومانيين ، وفي زمن لاحق جرمانيين أيضا ، انحلت باللائمة والتقريع على اليهود لقتلهم الله . ولو أردنا تصور النص الحرفي لهذا الاتهام لقلنا أنه كما يلي : «انهم لا يقرون بأنهم قتلوا الله ، بينما نحن نعتزف بذلك ، وقد غفرت لنا هذه الجريمة» . ويسهل علينا أن نرى وجه الحقيقة المستتر وراء هذا المآخذ . وأنه لمن المثير للاهتمام ، على كل حال ، أن نبحث ، في إطار دراسة خاصة ، عن السبب الذي حال بين اليهود وبين التقدم في نفس اتجاه الآخرين باعتناقهم ديانة تقرأ بالرغم من كل التشويهات والتحريفات ، بجريمة قتل الله .

والحق ان اليهود تحملوا بذلك مسؤولية ثقيلة يدفعون اليوم
نمناها غالبا باهقلا !

لعل بحثنا سلط بعض الضوء على الطريقة التي اكتسب بها
الشعب اليهودي السمات المميزة له . ولكن كيف افلح فسي
صيانة فرديته الى يومنا هذا ؟ ان هذا السؤال لم يحظ بعد
بتفسير . وانه لمن الحكمة ان نطلع عن محاولة ايجاد حل كامل
لهذا اللغز . اما ما اتيح لي ان اقدمه في دراستي فلا يعدو ان
يكون مساهمة بسيطة لا يجوز تقييما الا اذا اخذت بعين الاعتبار
الحدود التي ذكرتها في مطلع هذا المؤلف .

الفهرس

٥	الفصل الاول : موسى ، مصري
٢١	الفصل الثاني : اذا كان موسى مصرياً
٧٥	الفصل الثالث : موسى وشعبه والتوحيد
٧٧	نوطنة
٨١	نوطنة ثانية
	القسم الاول
٨٤	١ - قرصية تاريخية
٩٤	٢ - مرحلة الكمون والمأثور
١٠١	٣ - التشابه
١١٢	٤ - التطبيق
١٢٨	٥ - نقاط شائكة
	القسم الثاني
١٤٢	١ - خلاصة
١٤٤	٢ - شعب اسرائيل

١٤٨	٣ - الرجل العظيم
١٥٤	٤ - التقدم في الروحانية
١٦٠	٥ - نكران الفرائر
١٦٩	٦ - نصيب الحقيقة في الدين
١٧٣	٧ - عودة المكبوت
١٧٧	٨ - الحقيقة التاريخية
١٨٢	٩ - التطور التاريخي

صدر عن دار الطليعة

ضمن سلسلة
(نقد الفكر الديني)

- نقد الفكر الديني - مع وثائق محاكمة المؤلف والناشر
(طبعة رابعة)
- د. صادق جلال العظم
- التوحيد في تطوره التاريخي
(التوحيد يمان) ثريا منقوش
- نقد الفهم المعاصر للقرآن
د. عاطف أحمد (طبعة ثانية)
- حول الدين
- ماركس - انفلز
- الثالث المحرم : دراسات في الدين ، الجنس
والصراع الطبقي
- بو علي ياسين (طبعة ثالثة)
- جدلية القرآن
- د. خليل أحمد خليل
- مضمون الاسطورة في الفكر العربي
- د. خليل أحمد خليل
- في الدين والتراث
- هادي العلوي
- صلة القرآن باليهودية والمسيحية
- فيلهم رودولف
- المسيح ليس مسيحياً
- برنارد ... (طبعة ثانية)

هذا الكتاب

يدرس سيغموند فرويد في هذا الكتاب موسى ونشوء الديانة التوحيدية من وجهتي نظر : تاريخية وتحليلية نفسية . فمن وجهة نظر التاريخ يفاجئنا بأن موسى لم يكن عبرياً بل مصرياً ، وأن اليهود قتلته . ومن وجهة نظر التحليل النفسي يرجع فرويد ظهور التوحيد إلى العقدة الجنسية الأولى أو إلى الجريمة الأولى في التاريخ البشري ، جريمة قتل الاب البدائي على يد أبنائه الطامعين في نساؤه وسلطته .

إن « موسى والتوحيد » كتاب بالغ الخطورة الى حد أن فرويد نفسه لم يجرؤ على نشره إلا في العام الأخير من حياته ، وبسبب نشره اتهمه أبناء دينه باللامسامية . وبكلمة واحدة : إنه أجراً تفسير للأديان لصاحب أجراً نظراً لسير الانسان .

الثلثم : ٣٧ ل.ل.

او ما يعادها

دار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت